

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ رَبِّ الْمَسَاكِينِ بِإِذْنِهِ بِإِذْنِهِ

السيد الكريم - ذي الحسب الصميم - الواجب له التكريم والتعظيم
 مولانا الملك المفخم النواب سيد محمد
 صديق حسن خان بهادر
 نواب بهو پال المعظم - فتح الله



طبع في المطبع الشاهجها الكائن في بهادر

بإدارة العبد الضعيف محمد عبد المجيد خان مدير

المطبع الرياستية في سنة ١٢٩٨ هـ

فهرس متنا الخیر الاول من کتاب دوا الاله من ریح المسالک

صفحه	مقصود	صفحه	مقصود
۲	خطبه کتاب	۷۰	باب در بیان نماز جمعه
۶	مقدمه در بیان حقیقت تقلید و اجتهاد	۷۴	باب در بیان نماز سفر
۸	فصل در بیان معنی تقلید	۷۷	باب در بیان نماز خوف
۹	فصل در بیان معنی اجتهاد	۷۸	باب در بیان نماز عیدین
۱۳	کتاب الطهارة	۸۰	باب در بیان نماز کسوف و خسوف
۱۷	فصل در بیان ازاله نجاست	۸۱	باب در بیان نماز استقاء
۱۹	فصل اصل در تطهیر نجاسات آب است	۸۲	فصل در بیان سنت و ذکر تراویح
۲۲	فصل در بیان قضای حاجت	۸۳	باب در بیان جنازه
۲۳	باب در بیان وضو	۸۵	فصل در بیان غسل اسوات
۲۹	باب در بیان توافیق وضو	۸۸	فصل در بیان کفن
۳۰	باب در بیان غسل	۹۰	فصل در بیان نماز بر اسوات
۳۳	باب در بیان تیمم	۹۷	کتاب الزکوة
۳۵	باب در بیان حیض	۹۹	باب در بیان نصاب ذهب و فضه
۳۷	کتاب الصلوة	۱۰۰	فصل در بیان زکاة حلیه
۴۲	باب در بیان اوقات نماز	۱۰۲	باب در بیان زکوة ابل
۴۶	باب در بیان اذان و اقامت	۱۰۳	باب در بیان زکوة بقر
۴۹	باب در بیان صفت نماز	۱۰۴	باب در بیان زکوة غنم
۵۴	فصل در بیان تعوذ و توبه و غیرهما	۱۰۵	باب در بیان زکوة میدوار زمین
۶۰	باب در بیان نماز جماعت	۱۰۶	باب در بیان مصرف زکوة
۶۷	باب در بیان سجده سهو	۱۱۲	فصل در بیان انکه امر زکوة بسوی امام است یا بسوی مالک
۶۹	باب در بیان قضا و نماز		

صفحه	مقصد	صفحه	مقصد
۱۵۲	باب در بیان عمره	۱۱۹	فصل در بیان مصرف خمس
۱۵۳	باب بیان اقسام حج از قرآن و تتبع و افراد	۱۲۰	فصل در بیان خراج و مسامله کفار در ارض مفتوحه
۱۵۴	فصل در بیان حکم احصاء	۱۲۲	فصل در بیان زمین مشتری
۱۵۵	فصل در بیان حج از طرف غیر	۱۲۳	کتاب الصیام
۱۵۶	فصل در بیان حج آنحضرت صلعم و بیان دماء	۱۲۴	فصل در بیان صوم مسافر
۱۵۶	کتاب النکاح	۱۲۹	باب در بیان اعتکاف
۱۶۲	فصل در بیان ولایت نکاح	۱۳۰	فصل در بیان افضل صیام
۱۶۵	فصل در بیان شود نکاح	۱۳۱	فصل در بیان صوم حرج و اشهر حرم و صوم
۱۶۶	فصل در بیان مهر	۱۳۵	کتاب الحج
۱۶۸	فصل در بیان مهرش و غیره	۱۳۶	فصل در بیان وجوب حج و بیان استطاعت
۱۷۰	فصل در بیان آنکه هر چه پیش از عقد یا حال عقد	۱۳۸	فصل در بیان کیفیت احرام و غیره
۱۷۱	از ان کیست	۱۴۰	فصل در بیان محظورات احرام
۱۷۲	فصل در بیان آنکه ذی امیرسد که تا صحر خود را بشود	۱۴۵	فصل در بیان طواف قدوم و غیره
۱۷۳	نستند از سبب شرت باز و حج متعین شود	۱۴۶	فصل در بیان سعی میان صفا و مروه
۱۷۴	فصل در بیان کفارت	۱۴۹	فصل در بیان وقوف عرفه
۱۷۵	فصل در بیان استبراء نکاح زنانه	۱۴۹	فصل در بیان بیت مزدلفه
۱۷۶	فصل در بیان کار و بار کردن زنمانی در خانه های خود	۱۵۱	فصل در بیان بیت منی
۱۷۷	و بیان استملاع و غیره از فحشین و بیان عدم کراهت	۱۵۲	فصل در بیان نفوت حج
۱۷۸	کلام در حالت جماع و بیان عدم کراهت نظر در		
۱۷۹	باطن فرج و بیان تنوید میان زنان و غیر ذلک		
۱۸۰	فصل در بیان ایضا نکاح تجد و اختلاف ملتین و غیره		

مقدمه	صفحه	مقدمه
باب العری والرقبی	۲۹۶	قلیل باب الاقاله
کتاب الوقت	۲۹۷	باب القرض
فصل در بیان اشتراط تخلفیت و اسلام در وقت	۲۹۸	فصل در بیان اخذ حق از مال کسیکه بر ذمه او
فصل در بیان نصب ایمه	۳۰۳	قطعا ثبت گشته
کتاب المودیع	۳۰۵	باب الصروت
کتاب النصب	۳۰۶	باب با سلم
فصل در بیان مثل و قبی	۳۰۹	فصل در بیان آنکه وقت اختلاف بیان
کتاب العتق	۳۱۱	قول قوام بنکرا بشدایمین و مینه بردستی
باب التمدیر	۳۱۳	کتاب الشفعه
باب الکتابه	۳۱۶	کتاب الاجاره
باب الولا	۳۱۸	فصل در بیان آنکه استیجار جبر بر عمل مقتضی استحقاق
کتاب الایمان	۳۱۹	ادست از برای اجرت سماء بفرغ از آن عمل
فصل در بیان اتم کفاره در لغو	۳۲۲	فصل در بیان اجاره بر عمل مکروه
فصل در بیان یمین غوس	۳۲۳	باب المضارعه
فصل در بیان اعتبار نیت تحلف در مکی که ظالم نباشد	۳۲۳	باب احیاء الموات
باب وجوب کفاره	۳۲۵	باب المضاربه
باب النذر	۳۲۷	کتاب الشریکه
باب الضال و المفقود و اللقیط	۳۳۱	باب القسمة
کتاب الصيد	۳۳۳	کتاب الرهن
باب الذبح	۳۳۶	کتاب العاریه
باب الاراضیه	۳۳۹	کتاب الهبیه

صفحه	مقصود	صفحه	مقصد
۳۴۲	فصل در بیان وقت اضحیه	۳۴۳	کتاب الشهادات
۳۴۳	فصل در بیان عقیقه	۳۴۸	فصل جمع و تعدیل خبرست
۳۴۴	فصل در بیان ختان	۳۸۱	فصل رجوع از شهادت سبیل شهادت است بدو
۳۴۵	باب الاطعمه والاشربة	۳۸۲	فصل در بیان قبل از حکم اشد مابعد از ان
۳۵۲	فصل در بیان وقوع موش در سمن	۳۸۵	کتاب الوکالة
۳۵۳	فصل در بیان تحریم مسک و تحریم خمر	۳۸۷	باب الکفالة
۳۵۴	فصل در بیان استتال آئینه ذهب و نند	۳۸۸	باب الحواله
۳۵۵	باب الولیمة	۳۹۰	باب القلیس
۳۵۶	باب اللباس	۳۹۲	باب الایع
۳۵۸	فصل در بیان نظر بسوی اجنبیه	۳۹۳	فصل در بیان ابراء
۳۶۱	فصل در بیان استیدان	۳۹۸	باب الاکراه
۳۶۲	کتاب الدعوی	۳۹۹	باب القنار
۳۶۳	فصل در بیان امر متعاند بر بر و تقوی	۴۰۱	فصل با هر که مسلمانان بیعت نکرده اند او را
۳۶۵	فصل حکم بیک مطلق مستندست بسوی استصحاب	۴۰۳	ولایت نیست
۳۶۶	که ناشی است از ثبوت ید برای سیکه درست	۴۰۴	فصل در بیان اتحاذ اعوان از برای قاضی
۳۶۷	اوست یا درست سیکه او مقررت بآن	۴۰۵	فصل در بیان نفقه محبوس
۳۶۸	فصل وجوب یمین بر هر سکرست که با وارش	۴۰۶	فصل در بیان فضل خصومات در مسجد و بیان قضا
۳۶۹	حق آدمی واجب گردد	۴۰۷	حاکم بعلم خود
۳۷۰	کتاب الاقرار	۴۰۸	فصل در بیان انزال حاکم بمجور و قبول رشوت
۳۷۱	فصل ارتفاع موانع شرطت بر همه اقارب	۴۰۹	فصل در بیان لزوم حکم حاکم جامع شروط حکم
۳۷۲	بدون فرق میان نسب و مال و سب	۴۱۰	کتاب الحدود

مقدمه	صفحه	مقدمه	صفحه
باب در بیان قنات	۴۶۳	قلیل مایه در بیان حد زنا و لواط	۴۶۳
کتاب الوصایا	۴۶۴	باب در بیان حد قذف	۴۶۴
فصل در بیان وصیت میت	۴۶۹	باب در بیان حد شرب	۴۶۹
فصل در بیان تنقیذ وصایا و قصاص دیون	۴۷۱	باب در بیان حد سارق	۴۷۱
کتاب الاماره	۴۷۳	فصل در بیان قطع ید سارق	۴۷۳
کتاب السیر	۴۸۰	باب در بیان حد محارب	۴۸۰
فصل در بیان دار حرب و دار اسلام	۴۸۵	فصل در بیان تعزیر	۴۸۵
فصل در بیان نفی	۴۹۶	کتاب الجنايات	۴۹۰
فصل در بیان تامين رسل	۴۹۸	فصل در بیان ولی دم	۴۹۵
فصل در بیان اعتبار نظیر و کلمه در دار اسلام	۵۰۲	فصل در بیان جنایت خفر	۴۹۹
فصل در بیان اطلاق کفر بر مسلم	۵۰۵	فصل در بیان کفار و قتل	۵۰۱
فصل در بیان آنکه متاول همچو مرتد نیست	۵۰۸	فصل در بیان قتل فواسق از ازار و کثر و غیره	۵۰۲
فصل در بیان امر معروف و نهی از منکر	۵۰۹	فصل در بیان جنایت حیوان	۵۰۳
خاتمه الطبع	۵۱۶	باب در بیان یت	۵۰۴
		فصل در بیان آنکه عقل بر عاقله است	۵۰۶

اهل سنت و جماعت حساب برگزینی شتی از خردوار باشد و اندکی از بسیار بر آید از ان میان چون
 تنها سنت آشتیایان را بر شمری اقل انجیال و ایراقیال همین گروه سعادت پژوه خواهد بود و
 قلیل ما هم و قلیل من عبادی الشکوک همانا درین دور پسین که ما در انیم از کار بستن با و امر و نوا
 کتاب عزیز جوامعی مانده و از احتمال بسنت مطهره جزوه می باقی نیست تا منظور حق سبحانه درین میان
 چیست و بیشتر گرفتاران دام این فتنه اهل علم اند و پشه مقلده ایمیدار بعد از جبهه علیم الرحمة که جز
 اظهار خلاف و جدل کمالی دیگر حاصل ندارند و غیر از فکر خط و شکست یکدیگر کار و باری آخر نشناسند
 الا من عصمه الله حضور ساعت کبری سایه گستر مفارق عالمیان ست و آثار قیامت عظمی همدوش
 مقاصد زانیان کار آگهی باید که درین طوفان بدعت شناسوری سنت مطهره فرماید و فهم پیوندی شایکه
 درین آشوب ملت هزیمت ببع از دست او آید از خلاف این و آن بگسلد و از جدل من و تو نظر
 بردارد با کتاب عزیز آشتی باشد و سنت پاک را شنا سالوم لائم چیست و طعن طاعن کدام
 بیا ای عشق رسوائی جهانم کن که یکچند نصیحتهای بیدردان شنیدن آرزو دام
 و کیف که او سبحانه و تعالی مصطفی را صلعم فرمود یا ایها النبی بلغ ما انزل الیه منی بک فان لم تفعل فما
 بلغت رسالته و از علم پیوندان کتاب پایان بیان برگرفت و عهد عدم کتمان شانده گفت و اذ
 اخذ الله میثاق الذین اتوا الکتاب لتبینه للناس و لا تفتونه سپس چنین ارشاد کرد ان الذین
 یکتون ما انزلنا من البینات و الهدی من بعد البینات للناس الکتاب اولئک یلعنهم الله و یلعنهم
 اللعنون تا چارعلبای حق در صبح حق و محق باطل معدور اند و در ابلغ مراتب اتباع مخلوق چه نزدیک

و چه دور محبوب رب با غمی

قرآن و حدیث مایه خاطر است پیرایه جمله باطن و ظاهراست
 من خطبه سنتش بلب آشته ام نقد سخنم که پیغمبر است

و در حدیث آمده لایزال طائفة من امتی منصورین لایضرهم من خذلهم حتی تقوم الساعة
 و این را از ترمذی از قره بن ایاس روایت کرده و حسن صحیح گفته ابن المذنبی فرماید هم اصحاب الحدیث
 و این اشارت پر بشارت دلیل است بر آنکه عصایه سنت بر جمله طوائف ظفر یاب باشد و همچنین در خبر
 از معاویه که گفت شنیدم نبی را صلعم فرمود لایزال من امتی امة قائمة بامر الله لایضرهم

من خذ لکم حتی یاتی امر الله و هم علی ذلک و این حدیث متفق علیه بخاری و مسلم است
پس خوشحال سعادت مندی که اوله نیره قرآن و حدیث را که مصداق لیلها النهارهاست بر آرای
رامی آرایان برگزیند و از امتعه بودن با هوای هوا هوایان که مصداق افویت علی الله

در ظاهر و باطن ربانی جوید رباعی

از علم حدیث دل گر نتوان کرد سودای سنن ز سر بدر نتوان کرد
بارای کسان عسر بمرسپ گردد ضائع تر ازین عمر بسر نتوان کرد

و شنگ چشم کال اندیشی که خبر پراثر انشی رضی الله عنه را که بلفظ قال رسول الله صلی الله علیه و سلم
مثل امتی مثل المطر لا یدری اوله خیر ام اخره نزو تر و نقل است پیش نظر داشته اسپ حمت

در میدان اتباع سنت جولان دهد رباعی

گفت آن بت تقلید قرین تو منم نگلین منشین که بمنشین تو منم
سنت گفتا که این چه اسلام بود دلشاد نشین نقش نگین تو منم

و کیفیت که او بجان زنه از احدی تقلید احدی از ائمه با اتفاق ائمه نخواست و آنچه از ما طلب کرده
پیروئی خواهر کتاب و نصوص سنت مستطاب است پس بس چنانکه الا فی او تبت القرآن و مثله
معه که نزد او بود و دارجی مرفوعا از مقدم بن معذکرب مروی است بران دلالت دارد و حدیث
جابر نزد مسلم بلفظ اما بعد فان خیر الحدیث کتاب الله و خیر الهدی هدی محمد صلی الله علیه
و سلم و شرک الموبخ ثاقها و کل بدعة ضلالة مؤید است پس وای بر حال کسی که خیر حدیث
و خیر هدی را گذشته دست بدامن محدث و بدعت زند و از شک بسنت و یره زرد فساد است
که بران و عده ابر صد شید آمده و بیقی در کتاب الزهد بروایتش از حدیث ابن عباس پرداخته متفق گرد

تا شد ز خرد شگفتگی حاصل تو شد سنگ ز بار فقه آب و گل تو
این حال نصیب هیچ مقهور مباد سرشته رای شد نفس در دل تو

بنام علی ذلک و درین نامه نامی و گرامی صحیفه که نامزد است به بد و را کاهله من ربط
المسائل بالادلة نظر بر فاه عام جاده مطالب خاص پیو دم و غلیجی از سیل جزا برین حدائق
از بار روان نمودم و در مسائل مختلفه از عبادت و معاملات باندازه فرصت وقت و قدر فراغت

تمییز مختص از باطل و حق بر دوازدهم رباعی

آن باده که در محکمه تحقیق است
میتابست کتاب طبعی است
قرآن و حدیث حجت خالص است
تصدیق نخستین زوال صدیق است

و این رباعی فعلاً فی الجمله از برای رساله النعمه المقبول من شرافع الرسول و کتاب عرفان الهادی من جناب هدی الهادی که درین زمان از خامه شیوا بیان دانشمند سعادت پیوند کامکاراناده گراهی فرزندم ابوالخیر میر نور احسن خان کان امد له فی کل شأن ریخته مستطهری برآوردهم الحکم عبادات و مسائل معاملات را با ایجاز عبارت و قصر اشارت در پیرایه ابحاث فرورنختم و چراغانی

عجی از برای یاران حال و استقبال در بزم فقه سنت برافروختم رباعی

ای دشمن هدی احمدی پشت پشت
جز با خرد نباشد اندر پشت
ایمن نشین تیغ رسول امدام
من عاشق سنتم ترا خواهم گشت

نیمه ماه ربیع الاول بود که نگارش این هایون نامه صورت آغاز بست و نزد انتصاف شهر جمادی الآخره بعرض مدت سه ماه بلاکم و کاست غار از انجام بر روی مالید و لعل احمد درین نسخه حکمی نیابی که دلیل از کتاب و سنت همراه نداشته باشد و مسئله نه مبنی که اصول شریعت حق گواهی نبوده و سراب ایش همه باز بسته و نصو صحیحه ثابته و اصول موصله فقه حدیث است و تمامه آن از بای بسم امد تا می تمت دست در آغوش ادله نیر و کتاب و سنت هرگز از باد صحرا ی رای دران آسیبی نه مبنی و دانه از خرمن تقلید در کشتن نه چینی چو غلام آفتابم همه از آفتاب گویم

و این نیست مگر از بکات درست کتاب سماوی و سنت نبوی و حسنات مزاولت و دوا این حدیث مصطفوی

هو الغفور ز جوش شراب می شنوم
صریح باب هشت از باب می شنوم
تفاوت است میان شنیدن من و تو
تو بستن در و من فتح باب می شنوم
صدای شهر جبریل عشق هر ساعت
ز جنبش دل پراضطراب می شنوم

و با بکله تصویر این هیولی از هجوم ناتوان خاطر پریشان درین دور آخر زمان که با هزار فتنه همقرین است و درین هنگام ذهاب علم و غلبه جهل که مکائد ابلیس لعین هر فرد بشر را در کین جز لطف صرف و مفرق قط و عطف حص و کرم قح و رحمت بخت رب العالمین دیگر چه میتواند شد ورنه من بی مایه کجا و جمیع این سرایه از کجا

بنیال چشم که میزند قبح جنون دل تنگ ما که هزار سیکه سید و برکاب گردش رنگ ما
بصورت زانو به عدم زده ایم بر در عافیت که ز منت نفس کسی نگدازد آتش سنگ ما
کسی از طبیعت بیفعل بکدام شکوه طرقت شود نفس آبشار عرق کمن ز حدیث غیرت جنگ ما

الحاصل آنچه درین کتاب بزبان خامه سپرده آمده همه عصاره قرآن و حدیث است از تقلیدات اقوال
رجال و تقریعات قیل و قال دران اثری و عینی نیست و هر چه چکاشته بنان صدق بنیان گردیده همه
ثمره شجره جود و اجتهاد در فهم کتاب و سنت است از آلائش رای و هوا می و او شادان ری و شینی نه
دل تقلید پیوند آتش افسرده را ماند ایمان ساکت از سنت چرخ مرده را ماند
و از اینجا که بنا بر این کاغذ بلند از بر این کتاب و حدیث از جندست تاگزیر شد از انکه در آغاز این لایف
دستانی لطیف از حقیقت اجتهاد و تقلید بعنوان مقدمه الکتاب گفته آید و نباید این بیابان از این
خاطر سنت پیوستگان شسته شود

تا خاطر از علم سنن بیدار شد چندان نشست رای که بر سینه داغ شد
واقف خواند این تمهید آنست که ناظر غیر مناظر این صحیفه را در کماستن با تباع ادله ترددی بخاطر راه نیابد
و تقریبی از فقه رای را هنر جاوه اعتصامش نگردد

جماعه که ز تاثیر فقه در جوش اند برگ رای خرد پروران سیه پوش اند
خلاف زمره سنت که از ازل بواب بهر شیه بشه خویشتن فراسوش اند

مقدمه در بیان حقیقت تقلید و اجتهاد و آنچه بان نزدیک است فصل تقلید نزد اهل لغت یا خود
از قلاوه است که انسانی غیر خود را بدان مقلد سازد و تقلید بهی که میگویند از همین جامست گویا مقلد
این حکم را که دران تقلید مجتهدی کرده قلاوه گردان آن مجتهد ساخته در اصطلاح کارکران است یعنی
غیر بغیر حجت و خارج شد این قید عمل بقول رسول خدا صلعم و عمل باجماع نزد کسیکه قائل بحجت اوست
و عمل عامی بقول مفتی و عمل قاضی بشهادت شهود عدول که برین همه ادله کتاب و سنت دال است و
اجماع واقع و همچنین خارج است از تقلید قبول روایت روات بنا بر دلالت دلیل بر وجوب قبول و
وجوب عمل بر روایت و نیز روایت قول را و نیست بلکه قول مری عنه است و بهر رسول صلعم
و این جام در تحریر گفته تقلید عمل است بقول کسیکه قولش یکی از جتهان است بلا حجت و این حد حسن

ز حد سابق است و قائل گفته تقلید پذیرفتن قول قائل است و تو نمیدانی که اذکجا گفته و شیخ ابو حامد
 و استاد ابو منصور گویند تقلید قبول را می کسی است که حجت از برای او قائم نیست بلا حجت و هر که
 نصیبی از علم و خطی از فهم دارد میداند که تکالیف ثابته در کتاب و سنت لازم هر عاقل بالغ است
 هیچکس بر که باشد از دایره لزوم این تکالیف بیرون نمی تواند گرفت مگر آنکس که دلیل تخصیصش کند
 و تکالیف ضروری نسبت به جمیع تخلیقات اقل قلیل و اندر نادریست و آنچه بسیار است تکالیف نظمیست
 استاد ابو اسحق گفته بر منع تقلید در اصول دین اجماع اهل علم از اهل حق و غیر هم است و ابن القطان
 گوید خلائی در امتناع تقلید در توحید معلوم ندارم و ابن سحانی حکایتش از جمیع متکلمین طائفه از
 فقهاء کرده و امام آخرین در کتاب شامل گفته جز سنابل قائمی تقلید در اصول نیست و اسفراینی
 گفته مخالف نمیدان مگر اهل ظاهر و ابن حاکم جز عنبری از دیگری حکایت خلاف در آن نموده
 و در محصول از فقهاء کثیر حکایتش کرده و مذاهب جمهور خروج مسائل اصول دین و اصول فقه از
 دایره تقلیدات است و دلیل ایشان آنست که امت جمع است بر وجوب معرفت او سبحانه و این
 معرفت بتقلید است بهم نمیدانند زیرا که نزد مقلد جز اخذ بقول مقلد دیگر هیچ نیست و نمیداند که قول
 آن مقلد صواب است یا خطأ و در فروع از برای غیر مجتهد جائز داشته اند لیکن حق آنست که ناجائز
 و باین رفته اند جمهور قرآنی گفته مذاهب مالک و جمهور علما و جوب با جتهاد و ابطال تقلید است اینهم
 ادعاء اجماع بر بنی تقلید کرده و دایش از مالک و ابی حنیفه و شافعی نموده و شوکانی هم در قول
 مفید لصوص ایماه بعد که مصرح بنی از تقلید است ذکر فرموده حاصل آنکه منع از تقلید اگر اجماع نباشد
 باری مذاهب جمهور است و هو الحق و هر که در حکایت منع از ان اقتضای بر معتزله کرد وی از اقوال اهل علم
 درین سلسله کما ینبغی بحث نکرده و وجوب تقلید مطلقا محکی از بعضی حشویه است و اینان نظر احرام گذاشته
 گویند بر اهل خود قائل نشده یا بجا بجا بر غیر خود رفته اند چه تقلید از جمهور اهل علم چهل است نه علم و
 جمعی تفصیل قائل شده و گفته که بر عانی واجب و بر مجتهد حرام است و بسیاری از اتباع ائمه را نیز همین
 جانب رفته اند این اتباع ایماه که قائل باین سخن اند مقراند بر انفس خود بقلد بودن و معتبر در خلاف
 قول مجتهدین است نه قول تقلید و هر که میگوید که حجت این قول چنانچه بعد از انکار بر تقلید است عطاوش
 اگر اجماع صحابه است پس لفظ تقلید با او ش صحابه نرسیده تا بجا نرفته اند چه رسد مجتهدین تا بعین هر کس لفظ

تقلید ستیغه اند و نه این محدث در ایشان ظاهر گشته بلکه مقصرین در زمن صحابه و تابعین بحال مسئله
پیش آمده از عالم میگردند و آن عالم در جواب ایشان روایت نصی از کتاب و سنت می نمود و این
تقلید نباشد بلکه از باب طلب حکم خدا و رسوله و از وادی سوال از حجت شرعیست و تقلد کسیست که
عملی را می غیر غیر مطالبه حجت میکند نه بر روایت و اگر مرادش اجماع ائمه اربعه است پس معلوم است که
هر چهار امام از تقلید خود و غیر خود نمی کرده اند و هر که در عصر ایشان بود لم یزل انکسار علیهم السلام
و اگر مراد اجماع مقلدین است پس معلوم است که خلاف مقلدین معتبر نیست تا بانقاد اجماع
بقول این مساکین چه رسده اگر مراد اجماع غیر مقلدین است پس آنهم ممنوع است زیرا که همواره اهل علم
در هر عصر منکر تقلید بوده اند و این به ابر عارف با طو ال اهل علم عیاش است تا بحال و تقلید کسیست که
اشتغال بجوابش زیبد نیارده تا بجوابش چه رسد چنانکه علامه شوکانی در ادب الطلب باطنش
پرداخته و آنکه فهم مقصرین از برای نصوص شرع مستبعد داشته و این تصور فهم و بعد ادراک را مسوغ
تقلید دانسته اند پس چنین نیست بلکه اینجا میان تقلید و اجتهاد واسطه هست که آن پرسیدن جاہل از
عالم از شرع در امور پیش آمده باشد نه پرسیدن از رای حجت و اجتهاد محض او و برین بود عمل مقصرین
صحابه و تابعین و تبع ایشان و هر چه اهل این قرون ثلثه فاضله را گنجایش کرد اگر پس آید گان ایشان را
نگنجند فلا وسع المد علیهم زerkشی در بحر از منی نقل کرده که هر که حکم تقلید کند او را می باید گفت جحی میدار
اگر گوید دارم خودش ابطال تقلید کرد زیرا که موجبش نزد وی این حجت است نه تقلید و اگر گوید ندارم
و ندارم می باید گفت که چون حجت ندانی و نداری پس اراقت این همه دار و اباحت این همه مندرج و
اموال چیست حال آنکه او تعالی این اراقت و اباحت را بدون حجت حرام ساخته اگر گوید که مرا صابت
خود میدارم گو حجت نشاخته باشم زیرا که معلم من از کبار علماء است پس میاید گفت که تقلید معلم معلم تو
اولی تر از تقلید معلم است چه وی قائل بحجتیست که از معلم تو مخفیست چنانکه معلم تو قائل بحجتی شده که
بر تو مخفیست اگر گفت آری پس تارک تقلید معلم خود شد و بتقلید معلم رفت همچنین تا آنکه این سلسله
بسی از علماء صحابه منتهی گردد و اگر ابا کند نقض قول خود کرده باشد و گفته آید که تقلید کم علم رواداری
تقلید کثیر العلم جائز نمیداری این چیست با آنکه آنحضرت صلعم از زله عالم تذخیر کرده و ابن مسعود گفته
لا یقلدن احدکم دینه رجلا ان آمن و ان کفر کفر فانه لا اسوة فی الشر انتم و ازین باب است قول شاعر

وما انا الا من عربة ان غوث غوثیت وان ترشد عربة ارشد
 ودر تمة این کلام مزنی می توان گفت که چون آنها در سلسله بعالمی از صحابه شد می باید گفت که این
 صحابی علم خود از اعلم بشر که فرستاده خدا بسوی عباد و موصوم از خطا در همه اقوال و افعال و اصدار
 و ایراد است و اگر گفته پس تقلیدش اولی تر از تقلید صحابی باشد زیرا که آنچه باین صحابی از اعلم بشر است
 شعبه از شعب علوم اوست و خود از عصمت هیچ بهره ندارد و حق تعالی قول و فعل او را بر
 احدی از مردم حجت نساخته و رأی مجتهد نزد عدم دلیل اگر رخصت است از برای مجتهد است
 بلا خلاف دیگری را در هیچ حال بدان کار بند شدن جائز نیست و هر که مدعی جواز باشد دلیل
 آن دو لامحاله از اتیان دلیل عاجز شود و چون آن آوردن بران بجز گرائید تقلید باطل شد
 زیرا که تقلید عبارت بود از عمل برای غیر بدون حجت فصل اجتهاد در لغت ما خود از جهت معنی
 مشقت و طاقت است پس مختص باشد آنچه در آن مشقت بود و هر چه بی مشقت باشد از آن خارج است
 رآزی در محمول گفته اجتهاد در لغت عبارت است از استفرغ و سع در هر کار که باشد چنانکه
 گویند که در برداشتن بار گران کوشش بسیار کرد و گویند که در حمل نواة استفرغ و سع کرد
 و در عرف فقها استفرغ و سع در نظرت در آنچه ملاستی در استفرغ و سع لاحقش نگردد و اینست
 را و مسائل فروع و از اینجا است که این سائل را مسائل اجتهاد نامند و ناظر را درین مسئله مجتهد خوانند
 و حال اصول اینچنین نیست انتی و تحقیق حق درین مسئله در کتاب ارشاد الفحول و ابی الطلب حصول
 المأمول با شریک اجتهاد و ذکر قول راجع اندرین باب بایمان مراتب مجتهدین و هر چه محتاج الیه برسد
 از اهل اجتهاد است بر وجه غیر مسبوق الیه مذکور است و مسئله مصیب و مخطی بودن هر مجتهد مختص مسائل
 شرعی است نه بعقاییه و خود عقل ادران در خللی نیست و اشعری باقلانی و جمهوریان رفته اند که مسائل
 شرعی دو گونه است یکی آنست که قطعی معلوم بصورت دینی باشد همچو نماز پنجگانه و روزه ماه رمضان
 و تحریم زنا و شرب خمر درین قسم هر مجتهد مصیب نیست بلکه حق دران و ائمت بر که موافق آن افتاد
 مصیب شد و هر که مخطی گردید وی معذور نیست بلکه آثم است و اگر در آن مسئله دلیل قاطع است و مسئله
 از ضروریات شرع نیست میتوان گفت که مخطی آثم است یا مخطی آثم نیست و دیگر آن مسائل شرعی است
 که دران دلیل قاطع بوده است اینجا مذکور است که اکثرین آنست که مجتهد مصیب و حکام الماورد

والروایاتی عن اکثرین مذہب ابوحنیفه و شافعی و مالک و اکثر فقهاء است که تمیز در نیاید یکی از
اقوال است و آن قول نزد مستعین نیست اگر مستعین است نزد او بجهان است زیرا که محال است که شی و احد
در زمان واحد اثر برایشی شخص واحد حلال و حرام باشد و سخن درین مسئله دراز است و اقوال مستعین
مسئله در ارشاد الفول مذکور و هر طائفه از برای قول خود بجهان است که ~~مسئله در ارشاد الفول مذکور و هر طائفه از برای قول خود بجهان است که~~
و لکن در نیاید دلیلی است که بر فزع نزاع و ایضاً حق می پردازد و بعد از آن تردیدی از برای متردد
ویرینی از برای مراتب باقی نمی ماند و آن دلیل حدیث عمر بن العاص و ابی هریره است مرفوعاً نزد
بخاری و مسلم و غیره با لفظ اذا سکر الکاحم فاجتهد ثم اصاب فله اجران و اذا سکر فاجتهد ثم
اخطا فله اجر و در حدیث دلالت روشن است بر آنکه مجتهد مصیب او و اجرت و مجتهد مخطی این اجرت
و او را مخطی نام کرده و یک اجرت از برای او مقرر گردانیده پس مخالف حق بعد از اجتهاد مخطی با جورت
و ایضاً حدیث را دست بر کسی که او را مصیب میگوید و همچنین رد می کنند بر هر که او را آثم میخوانند و این حدیث
بین و دفع ظاهر است و حاکم و دارقطنی از حدیث عقبه بن عامر و ابی هریره و ابن عمر و باین لفظ
کرده اند اذا اجتهد الکاحم فاجتهد ثم اصاب فله عشرة اجور و ان اصاب فله عشرة اجور و ان اصاب فله عشرة اجور
و در سندش فرج بن فضاله ضعیف است لیکن ابن السیعه متابعت او بغیر این لفظ کرده و احمد از حدیث
عمر بن العاص روایتش باین لفظ نموده ان اصبحت فک عشرة اجور و ان انت اجتهدت فخطا
فک حسنة و اسنادش ضعیف است و قول با ولایت تقلید حیثی بر جواز تقلید است و گذشت که تقلید
جائز نیست و جماعتی تقلید امام معین واجب گردانیده و کیا هر اسی بترجیح این قول پرداخته و جماعتی
دیگر گفته واجب نیست و این بران و نووی همین قول را ترجیح داده اند و یا الله العجب من عالم
ینسب العالم حکم با ولایت التقلید لمعین جزا فبالا برهان من عقل و لا شرع و عجب تر ازین
حکم قول با یجاب تقلید شخصی است با آنکه این ایجاب جز تقول بر خدا بآنچه نگفته چیزی دیگر نیست بلکه از
باب ایجاب بدعتی است که در عصر صحابه و عصر تابعین و ائمه ایشان نبود و شگفت تر ازینمه عجب قول
ابن سیرت که دلیل مقتضی التزام مذہب معین است بعد از ائمه اربعه قبل از ایشان آئی کاش
معلوم میشد که آن دلیل چیست حال آنکه او تعالی اوله شرع را از چنین دلیل و علما دین را از مجتهدین
از قول چنین تفصیل علیل صیانت فرموده و دامن اسلام را از غبار چنین ظنون فاسده پاک و صاف

در استثنای این سخن از بعضی تقلید است که آنرا ابن منیر بدون حجت نیزه دلیل گمان کرده و اگر
 گیرند که این تقلید شوم قریبی از قریب شریعه و جماعتی از طاعات الهی است تا هم مجوزیت قبل از عمل
 موجب لزومش از برای ناوی و مقتضی تحریم انتقالش از آن نیست اما التزامش در اصح الاقوال
 چه رسد حاصل آنکه این همه مسائل با سزا از صحای شخط در بیع و تجزیه بر شریعت مطهره و نسبت
 چیزی که از شریعت نیست بلکه نسبت با آنچه معاند و مضاد شریعت است و جماعتی بسوی تفصیل فیه
 و گفته اگر عمل بمسئله کرده است انتقال جائز نیست و اگر نکرده است جائز است و نزد بعضی اگر بعد
 از حدوث حادثه که در آن تقلید نموده عمل کرده است انتقال ناجائز باشد ورنه جائز است و این
 مختار امام الحرمین جوینی است و گفته اند اگر بر نفس غالب شود که مذہب غیر امام او درین مسئله اقوی
 از مذہب امام اوست جائز باشد ورنه ناجائز و ایستقل قدوری خفی است و نزد بعضی اگر منتقل البیه
 ناقض حکم باشد انتقال جائز نبود ورنه جائز باشد و این مختار ابن عبدالسلام است و گفته اند جائز است
 بشرط انشراح صدر و عدم قصد تلاعب و بشرط آنکه ناقض چیزی که بدان بروی حکم کرده اند نباشد
 و این مختار بن دقیق العید است و دعوی ابن حاجب و آدمی آنست که قبل از عمل جائز است نه بعد از
 عمل بالاتفاق شوکانی فرموده و کل هذه الاقوال علی فرض جواز التقليد لا دلیل علیها لکنها
 اقل مفسدة و مخالفة للحق من ايجاب التقليد و تحريم الانتقال بمجرد الذیة و فی الشرحیانته
 و اما تبعض اجتہاد پس اہل علم در آن مختلف اند جماعتی بسوی تجزیه رفته و صفی ہندی نسبت بسوی
 اکثرین کرده و ابن دقیق العید گفته ہو المختار زیر کہ گاہی ممکن عنایت ببابی از ابواب فقیہ است بہم
 میدہد تا آنکہ معرفت باخذ احکام آن باب حاصل میشود و چون معرفت باخذ حاصل شد اجتہاد در آن
 باب ممکن گشت و دیگران بجانب منع تبعض رفته اند تحت طائفہ اولی آنست کہ اگر تجزیه جائز نباشد
 لازم آید کہ مجتہد عالم بجمیع مسائل باشد و لازم فتی است چہ بسیاری از مجتہدین چنان نبوده اند کہ از ایشان
 سوال رفت و جواب نہ دادند و بعضی بعض مسائل پاسخ دادند و در باقی خاموش ماندند با آنکہ بلا خلاف
 مجتہد اند و تحت طائفہ اخری آنست کہ بہرہ تقدیر جعل مجتہد کنند تعلقش بحکم مفروض جائز است و ظن
 عدم مانع غیر حاصل و جوابش آنست کہ مفروض حصول جمیع متعلقات این مسئلہ است و این جواب
 مردود است بمنح حصول چیزی کہ مجتہد درین مسئلہ نہ در غیر آن محتاج بسوی اوست چہ ہر کرا قدرت بر اجتہاد

در بعض مسائل نباشد وی قادر بر بعض دیگر هم نباشد و اکثر علوم اجتهاد چنان است که بعض آن تعلق
بعض دیگر دارد و یکی آخذ حجزه دیگر است و لایسما هر چه را از علومش مرجع بسوی ثبوت ملکه باشد که
چون این ملکه تمام گردد قدرت بر اجتهاد در جمیع مسائل حاصل شود و اگر این ملکه ناقص است قدرت بر
اجتهاد در جمیع شی نباشد و خودش بر نقص خویش بنا بر این تقصیر و ثوق نکند و نه غیر او بروی بنا بر تقصیر
مذکور و ثوق می تواند کرد و اگر بعض مقصرین مدعی آن شوند که وی در یک مسئله مجتهد است نه در مسئله
دیگر پس بطلان این دعوی باین طریق میتواند شد که مجتهد مطلق با وی بحث بر خیزد و مساکلی و آمانده
که این مجتهد شعبن تعقل آن ندارد بروی ایراد نماید و مقلد را سلیقه شناخت کامل از مجتهدین و معرفت
ناقص از ایشان کجا بلکه درین باب مستردی از کسی است که او را ک نقص و کمال دارد و این مقلد را انکشاف
نقص مقلد اگر باخبار که امام مجتهد است پس این مقلد مقررست بر نفس خود بآنکه خبر او را شنیده و اگر
این انکشاف نقص بجز کسی است که مخبر کمال و اجتهاد خود نیست پس این مقلد مسکین در حیرت او متمسک
چه خودش غیر متاهل ترجیح و اخبار متعارضه از هیچ امور است که جز متابین دیگری آزمائی شناسد و شک
نیست که مسیح واضح و منبج آن است که علایق تقلید را از گردن خود قطع نماید و او تعالی درین امر سوال
اہل علم از حکم او سبحانه در هر چه پیش آید و در هر عبادت و معاملت که حاجت بدان خواندعت تام نماده
مصلحت دیدن آنست که یاران همه کار بگذارند و سطره یاری گیرند
و هیچ حاجت بآن نیست که کاری بجز یت اعلمیت و افضلیت نبند زیرا که درین امر شکی نیست که به حاضری
امام این مقلد و در عصر ماقبل امامش کسی بوده است که علم و اخلاص و ایثار و ایستادگی و محبت و بیعت با آنکه
انتهای امر با امام اول پیوند و کدام امام اول که حق تعالی او را بر رسالت خویش برگزیده و بروی کتاب
خود فرو آورده و او را حکم فرموده که آنچه بر تو فرستاده ایم میانش ب مردم مکن و کیف که جناب نبوت
منتهای کمالات و منشاء فضائل و معدن فاضلست پس چرا از کتاب خدا که بروی نازل گشته و از
سنت مطهره که آنرا از نزد خدا آورده اند دین خود نکند

فرستاده خاص پروردگار رساننده حجت استوار

و چون یکی کاری کرد وی نزد خود مقلد عالمی از علماء است انتسابش بسوی آن عالم بزرگوار شرف
جائز نباشد چه اگر موافق دلیل است این عمل او را حجتی است و حق تعالی از وی قبولش نماید اگر

مخالفت دلیل است باعتبار نمی آرد و در خود هیچ حکم نیست خواه مجتهد فسق کرده یا کفر و خواه اهل
رجوع نموده یا تمسود و خواه آن فعل را ثمره مستدام باشد یا نباشد و متوان گفت که مقلد را در تخیال
سخت مشقت می افتد زیرا که وی خود چنان خود را در آنچه نمی یابست در آورده گناه دیگری چیست
فعلی نفس با اقرارش بخنی و در قبول روایت اعتبار بصدق و ضبط را وی ست خواه مرده باشد
یا زنده و مجتهد بود یا مقلد و روایت یا رای واحدی از اهل علم گفته که روایت از مسیت مقبول است
و چون تقلید لازم حال بی حکمی از مسلمانان نیست پس عدول در عبادت و معاملات و عقیدت بسوی
نص صریح و عموم شامل از کتاب عزیز و سنت مطهره و عمل باین هر دو اصل اصیل و برهان جلیل بست
طلب ناسخ و محض لازم نیست چنانکه در تقلید مجتهدین لازم نباشد و در محض رای که مقلد بآخذ آن
می پردازد هیچ زیادت سهولت یا ظور بر آنچه در نصوص روایت است نیست تا آنکه استبدال ادنی
با آنچه خیر است بکند و آنکه گویند که مقلد عمل بآخر قولین و اقوی احتمالین فرماید پس حال آخر قولین آنست
که مقلد از این طریق میتواند شناخت که قول مذکور در کتاب متاخر امام باشد ورنه کتاب اول او
مشتمل بر همان قول نخستین است یا بتصریح امام در یاد که یکی ازین هر دو قول متاخر است و آخر
متقدم و اما اقوی احتمالین پس خود را بی بسوی معرفتش نباشد زیرا که قوت اقوی دو احتمال محتاج
علمی است که نزد مقلد موجود نیست آری اگر امامش تصریح کند بآنکه احد الاحتمالین اقوی یا ارجح از
دیگر است یا یکی که قدرت بر معرفت اقوی دارد این مقلد را بدان خبر دهد عمل باقوی الاحتمالین
مستقیم میتواند شد و دونه خط القاد و متوان گفت که مقتصد را تمکن از نمعنی با سبایی که شناسایی
آنست حاصل میتواند شد همچو معرفت قوت بعضی مفاهیم بر بعضی چه درین هنگام که او را شناخت
قوت بعضی مدارک بر بعضی حاصل گشته وی درین حکم که باین سبب بدان متوصل گشته خود و مقلدین
نمانده و همچنین تخریج رافعه مستقل مغایر قیاس گردانیدن مجر و دعوی باینست زیرا که تخریج
نزد ایشان عبارت از آنست که مقلد بشناسد که میان این دو مسئله هیچ فرق نیست و بر سبب
از آن هر دو مسئله مجتهد نفس کرده و بر دیگر نگزیده پس مقلد حکم این مسئله دیگر همچو حکم آن مسئله دیگر که
منصوص علیه مجتهد بود میسازد و در نیامی باید گفت که این مقلد مسکین را معرفت عدم فرق میان
این هر دو مسئله از کجا حاصل شده زیرا که این معرفت راجع بعلمی است که از علم او نیست بر تقدیر که

وی عارف است بدالات خطاب و ساقط خطاب را از ما خود به بازمی شناسد و باین شناخت
یک مسئله را با مسئله دیگر می پیوند میدهد پس این همان قیاس است بعینه و اگر زاعمی زعم کند که قیاس است
پس بفرماید که باری این الحاق چیست حال آنکه عدم جواز تقلید در مسائل واضح و صریح معلوم است
پس عدم جوازش در مثل این مسائل چنانکه گفته اند که نه قول مخرج است و نه قول مخرج له اولی تر باشد
و بر تقدیر احتمال این معنی که قول یکی ازین هر دو لایعلی التحیین باشد معلوم است که احدهما مقلد است
و تقلید مقلد بالاجماع جائز نیست و بالجملة فضايلة ظلمات بعضی مقلد بعضی و توسیع الدائرة
التقلید المنهی عنه بالکتاب السنه و حکم نیست که عارف اصل و فرع و علت و حکم
کما ینبغی کسی است که مجتهد مطلق باشد و هر که مقلد است معرقتش باین امور و غوی مجتهد است چه اصل
اصل و فرعیت فرع و علت است مستند از علوم می است که مقلد بیچاره هرگز آشنای آن نبوده است
و نمیداند که این چه چیز است تا بفهم آن بوجهی از وجه چه رسد باز آن مسکین عریض الوساده را
وقوف بر محل تعارض از کجا باشد تا بسوی جمع نزد امکانش یا بسوی ترجیح نزد عدم امکان جمع برگردد
زیرا که مقتدر برین کار و بار بر وجه صحت همانست که اقتدار بر جمع و ترجیح نزد تعارض ادله حاصل
دارد و گرفتیم که دلی باین تیره رسیده و واضح این نیز گشته پس مجتهد خواهد بود و نه مقلد
فما له ولا اشتغال بکلام مجتهد مثله

کتاب الطهارة

حق استصحاب براءت اصلیه و اصالت طهارت آنست که هر که زعم نجاست عینی از اعیان کند
مطالب شود بدلیل اگر نه بعضی گردد چنانکه در نجاست بول و غائط آدمی و روثه است پس این دلیل
حجت باشد و اگر عاجز گردد از آوردن دلیل یا چیزی بیارد که حجت بدان نمی است پس واجب بر ما
و قون بر مقتضای اصل و براءت است و از نجاست شناخته باشی که استدلال بمفهوم حدیث جابر و برابر
بلفظ لا باس ببول ما اکل لحمه بر نجاست بول ما لا یوکل بحیه در غور قیام حجت نیست چه درین حدیث
و ضامین کند این اند و حدیث براء بلفظ ما اکل لحمه فلا باس بسببه اگر بصحت رسد غیر ذال باشد
بر محل نزاع و استدلال قائلین نجاست ابوال و از ابال بر عموم بحدیث انه کان لا یستتره من البول

و حدیث استنزه هوا من البول غیر متفق است اگر چه این احادیث ثابت اند زیرا که تحصیل اند بر تقدیر
عموم و مقید اند بر تقدیر اطلاق چه در صحیح بلفظ من بوله ثابت شده و باز این دلیل اخضر از دعوی
زیرا که در باره بول است نه در باره زبل و باجماع جمله اوله قائلین طهارت شیئی خارج از مسیلمین با کول اللحم
وال بر همان اصل است که ذکرش رفت و این منافی طهارت شیئی خارج از هر دو سهیل غیر با کول اللحم نیست
و در نجاست منی آدمی دلیل نیامده و شستن آنحضرت جامه خود از منی نه بنا بر نجاست بود بلکه بحسب
استقذار بلکه بحد و ازاله در آن از جامه سبب غسل می تواند شد و در حدیث عایشه نزد مسلم فرم منی از
ثوب نبوی در حالت نماز آمده پس اگر منی نجس می بود ناگزیر جبریل وحی می آورد چنانکه در نجاست فعل
که در آن نماز گذارده وحی فرود آمده آری دلیل صحیح بر وجوب غسل منی و ودی قائم شده و این مقید
نجاست این هر دو است ولیکن مجرد نضح بر جامه رافع نجاست اوست و در اینجا می توان گفت که
غسلش بنا بر استقذار بود زیرا که مجرد آب پاشی منی بر بدن نجس نیست و در اینجا
ظاهر شده که نضح واجب است و منی نجس لکن در تطهیرش تخفیف کرده شده و همچنین دلیل بر نجاست بول
و رجیع جلالة نیامده و آنچه آمده منی از اکل جلالة و شرب لبن اوست تا آنکه حبس کرده شود و این منی
مستلزم نجاست رجیع و بول جلالة نیست و احوال بقیاس بر اکل و شرب صحیح نباشد چه حکم در اصل
تحریم اکل و شرب است و حکم در فرع نجاست و این هر دو حکم با هم مختلف اند و قیاس عبارت از تأییدات
مثل حکم اصل در فرع است آری اگر عین آنچه که جلالة خورده بر آید آنرا حکم اصل باشد بنا بر بقا عین
و اگر خورده بش بعد از استعمال آن عین بسوی صفت دیگر باشد تا آنکه از لون و بوی و طعم هیچ نمانده پس چه
از برای حکم نجاستش نیست نه از بعض و نه از قیاس و نه از رای صحیح و در نجاست مسکر دلیل که صاحب
نکته باشد نیامده و مراد حبس در آیه آخره نجس است بلکه حرام چنانکه سیاق آیه مفید اوست و همچنین
و آیه میده مراد حبس حرام باشد نه نجس حال آنکه بعض اهل علم انکار ورود و لفظ حبس بمعنی نجس کرده اند و
لفظ کس را که در باره رو شده بمعنی حبس آمده مجاز قرار داده با آنکه در آیه اولی مانعی از حمل حبس بمعنی
نجاست و آن اقرار آنقدرست بنمید و انساب و از لام چه این نیز با جماع طاهرت و استدلال به
نجاست غیر حدیث شستن آن در بای اهل کتاب که در آن باده نوشند و خوک بزند کما یمنعی نیست
چه مراد بغسل آنیه مذکوره ازاله اثر چیزی است نه اکل و شرب آن حرام است و میان تحریم و نجاست

نهیة فقه حبیة دلالتی بر نجاست نیست چه تحریم میده مستلزم نجاست مردار نباشد و در آنکه که
میده را رتب گفته مراد بدان چنانکه گذشت نجس نیست که نجاست است که اکثش پروا نبود و حدیث
لا ینتقض من للیة باهاب و لا عصب حدیث حسن است و منع از استعمال بخیزی از اهاب و عصب
میده دال بر نجاست اوست و این منافی تخصیص احادیث طهارت اهاب و عصب نیست چه عام منی بر
خاص شود و این احادیث صحیحه مقوی نجاست مطلق میده است زیرا که حدیث ایما اهاب ینع نقذ طهار
مفید آنست که اهاب مذکور نجس باشد و حدیث المسلم لا ینجس حیاء و میتا افتاده میکند که میده غیر مسلم
نجس است و ادله مذکوره صالح تخصیص مفهوم حدیث انما حرم من المیتة الکلیات و بر فرض تعارض
این ادله که ذکرش رفت ارجح است از مجرد مفهوم حصر و میده بمسک حلال و طاهر است بحدیث الحیة میتة
و هر چه خون ندارد و همچو گس شرب چیزی که در آن گس افتاده جائز است و لکن میان این جواز و طهارت
ملازمی نیست چه میتوانکه این جواز بنا بر عدم استقذار یا تعذر احتراز از وقوع ذباب در اثرش باشد
پس ظاهر آنست که مالودم له را حکم سائر حیوانات باشد و باره میده و این منافی تخصیص تنخیف و شرب
نیست چه این تخصیص چیزیست که در عموم میده وارد گشته بر تقدیریکه عدم حل شرب چیزی که در آن گس
افتاده علی العموم وارد شده باشد و لکن ورود آن خصوصاً بوده است نه عموماً و چون نجاست مجموع
میده بدلیل متفرقه است پس تخصیص بعضی میده بحکم طهارت محتاج ولین است و مجرد عدم حلول حیات اندران
صالح تسک نیست چه حکم نجاست میده شامل پاره از میده است **فصل** واجب در ازاله نجاست
اتباع دلیل است در هر چه غسل آمده تطهیرش آنست که لون و ریج و طعم آن باقی نماند و در هر چه صلب
یا ریشت یا است یا مس بر ارض یا حوضی در این طاهره آمده تطهیرش بهمان طریق وارد باشد و در
سنت مطهره تطهیر نعل که قدر بدان رسیده مسح آمده و این از مغلطه است اصطلاحاً و همچنین بر جامه
قدر رسیده که از رفتن بر زمین پاک قدر شده تطهیر بمرو بر ارض پاک آمده حاصل آنکه شاری که
که ما را بکیفیت تطهیر نجاسات عارف ساخته نجس یا متنجس بودن عین شناسا گردانیده و واجب ما
اتباع قول و امثال امر او و طرح شکوک شیطانی و توهمات فاسده است زیرا که این شکوک و توهمات
با آنکه مخالف شریعت سمح سهل بیاض است نیز غلوه در دین است و از غلو نبی آمده و نیز افراط است
و در چند ماخوذ از خدا و پیغمبر است فلینک منک هذا علی ذکوانه یخلصک من امور

شدیدا وقعت فی کتب الفروع و قبحی که وقتیکه از دست برداشته و درین برآید دلیل بر نجاستش نیامده و
 اصل در همه اشیا طهارت است پس تا قائل صحیح که صالح احتمالی بود و درین صورت
 نقلش از ان طهارت نکند قول بنجاست چیزی که مانعی نیست و در حکم نجاست لبس علی العموم یا علی الخصوص
 آثار قی از علم نیست و نه شیر از ان جنس است که طبع مستقذرش دارد خواه از ماکول بود یا غیر آن و نه
 اجماعی بر نجاستش قائم شده که قائل بجهتیش بدان بیاید و همچنین در نجس بودن هر خون سنتی صحیح ثابت
 نگشته و جواب از استدلال بر حیث دم سفوح بیشتر گزشت که سوق آیه از برای تحریم است از برای
 نجاست و حکم بر حیثیت باعتبار همین تحریم باشد و حرام بر حیثیت نه نجس و بعضی نجس بودن جز بلیل
 مقبول نشود و معنی رکس و جس یکی است کما فی قوله صلعم فی الوثقة اهادکس و هر که زعم کند که بر حیثیت
 نجس است لغو و تمسک کند با آنچه در صحاح و جز آن از کتب لغت آمده که بر حیثیت است پس این استدلالش
 بچیز نیست که اعم از متنازع فیه است زیرا که قدر شامل بر مستقذر است و حرام شرعاً مستقذر باشد و همچنین
 ظاهره چون میت یا متغیر باشد طبعاً مستقذر بود و بهر حال سوق آیه نه از برای بیان طهارت و نجاست
 بلکه از برای بیان حلال و حرام است قل لا اجد فیها اوجی الی محرماً علی طاهم و چون معلوم گشت که اصل
 و رد طهارت اوست بنا بر عدم وجود دلیل اهل برنجاست دم پس می باید دانست که برنجاست
 دم حیض انتهای دلیل است و آن دلیل نه لفظ اذی است که در آیه محیی و وارده شده چه اذی ملازم نجاست
 نباشد و نه هر اذی نجس است بلکه دلیل بر آن از برای نجاست است و در حدیث و در حدیث و در حدیث و در حدیث
 تشدید در زائله آن و این مفید آنست که از ازاله اش بروحی باشد که اثری از ان باقی نگذارد و این فاعله
 نجاستش می کند پس این نوع از انواع خون نجس است و قیاس غیر آن بران صحیح نباشد چه از وادی قیاس
 مخفف بر مغلط است و هر چه تطهیرش متعذر باشد حکمش حکم نجس است در تحریم و عدم جواز انتفاع بدان
 مثل موش که در شیان فاسد و هر حیوان که همچو موش باشد و حکم موش است و هر مانع غیر همین که تطهیرش
 ممکن نباشد حکم نجس است و در حدیث طح ماحول باید و عدم قربان مانع آمده و حدیث قالوا فان کان
 ما نعا قال انتفعوا به ضعیف است صلاحیت معارضه حدیث نمی از قربان و طرح ماحولش ندارد و
 جانب حظ مقدم باشد بر جانب اباحت و تعبد که باز از نجاست و رفع اثر و محو عینش وارد شده یا بطر
 وجه استقصا است که هیچ شی از عین و لون باقی نماند چنانکه و رد دم حیض و ولو حیض کلب است که در اول

حک و غسل باب و کنا آمده و در ثانی تسبیح و ترتیب وارد شده و این مبالغه بلیغ است در مجوثرات
 و در اینجا از اختلافی که در علتش واقع شده قطع نظر باید کرد چه این اختلاف و راء تعددست و تعدد بلیغ
 این صلیح در خون حیض و لعاب سنگ است خواه علتش بدانیم یا ندانیم که این تعقل بر او واجب نیست بلکه آنچه
 واجب است اتباع امر شارع صلعم است یا بر وجه استقصا نیست همچو حدیث و محقق دلوئی از آب بر بول
 باطل در سجده حدیث رش از بول غلام و حدیث مسح نعل نزد رویت قدرا باز نماز گذاردن اندران پا پوش
 و حدیث رش مذی بکفی از ازا و حدیث غسل ثوب از بول کبیا اگر چه ضعیف باشد و نحو آن از آنچه در ان
 است و حک و مسح و قرص یا اطمت وارد شده و این همه شریعت وارد شده است از صادق مصدوق علیه
 الصلوٰۃ والسلام مخالفت هیچ شیئی از این شریعت حلال نیست بلکه واجب بر اقتدای قول نبوی است در آنکه این
 شی طاهر است و آن شی نجس همچنین اقتدا و کینیت رفع نجاست چه هر که ما را اخبار نجس یا نجس بودن شی
 کرده همان کس طریقه رفع نجاست و همچو تطهیر آموخته و بعد از اتمام بانچه شارع بکیفیت تطهیرش متناسا
 ساخته تشکیک در طهارتش کردن و موسسه در پاکی آن نجس کردن نزد از نزغات شیطان رحیم و نبضه از
 نبضات دیو لعین است که شریعت مطهره بقطع و اجتنافش از نجس و بن آید آری اگر از شارع حکم نجس یا نجس
 بودن یک شی آمده و لکن کیفیت تطهیرش بر وجهی که بدان قیام حجت می تواند شد وارد نشده پس واجب
 در صورت مصداق سمای رفع نجاست و از آنجا است اوست اگر غیر طاهر است همچو بول و غیره و لابد
 که برطن غاسل عدم بقا چیزی از آن در جامه و نحو آن غالب گردد و لکن این ظن تشرع نیست نه ظن
 مصابین باشکوک که گرفتار موسسه و اوام اند و اگر ظاهر و بارز و عیان است لابد باشد غسل آن تا آنجا که
 رنگ و بوی باقی نماند زیرا که محل نجاست جز باین طریق مزایش نمی تواند شد چه نزد بقا چیزی از عین الیون
 یا سبب از آن حقیقی نباشد فاحش علی هذا البحث و الله علیه یدیک فالت تخویه من خط و خلط
 و تکلف و تعسف فی کتب الفروع **فصل** اصل در تطهیر نجاسات آب است زیرا که شارع آب اوصاف
 بطور کرده پس عدول از آن بسوی غیر آب از شارع ثابت نگردد و نمیرسد زیرا که این عدول است از چیزی که
 مطهر بودنش معلوم است بانچه طور بودنش معلوم نیست و این خروج باشد از مقتضای مساکک شرعی و
 طهارت لوان ما بم و اطفال بحفاف باشد چه از صبابه در عصر نبوت تعمرن بتطهیر اینها و تحرز از مباحثش مسووع
 نشده و شریعت اسلام سحر سلسله است و ما را نمیرسد که از هر چه شارع سکوت کرده در وازه آن بکشایم بلکه

مسکوت عنه عنونت همچنین تعرض بطهارت افواه و اجواف از دودی تنطع و غلبه در دین و تقول
 بر شرع مبین بجز نیست که نه از شمیست آری طهارت جلالت بحسب ثبات شده و ~~بیشتر~~ ~~بیشتر~~
 اگر بافتادن کلام نجاست متغیر گردد و واجب توح آب است از آن چاهها آنکه تغیر برود و خواه زوال
 این تغیر بکشدین آب باقی حاصل شود یا بکثیر بلکه اگر بدون منخ تغیر برود آبش پاک گردد و اگر از افتادن
 نجاست تغیری در رنگ و بوی و مزه آن دست نیست هم نه با صلاحت منخ ضرورت خواهد آب چاه کمتر باشد یا
 بسیار چه اصل در طهارتش زوال تغیر است و چون زائل شد ظاهر گردد و بوی و مزه که پیش از تغیر بود عائد گشت
 و اما آنکه اگر آب چاه کثرت هم بکشد و متنبه است بمقرب توح نماید یا کما عاده ~~بیشتر~~ ~~بیشتر~~
 این مجرد رای است اما قی از علم ندارد و چیزی که بروی حکم نجاست کرده شده چون از حالی بجای دیگر گردد
 و از آن وصف که محکوم علیه نجاست بود بر آید طاهر می شود همچو قذره که تراب گردد و خر که سرکه شود نزد کسی که
 محکوم نجاست است ورنه ثابت تحریم خمر است نه نجاست خمر و از اینجا ساخته باشی که حق آنست که استحاله
 مطهر است و مناقشه واقع در آن چیزی نیست و در نمی از اکل جلالت و شرب لبن آن تعرض بمطهریت استحاله
 نیست زیرا که ورود حکم درباره تحریم شرب لبن اوست نه در نجاست آن لبن و میان تحریم و نجاست ملازمت
 نباشد و کیفیت که نجاست نه فرع تحریم است چنانکه اهل فروع گویند و آب خواه بسیار باشد یا اندک بوقوع نجاست
 پدید میگردد اما آنکه بعضی اوصاف آن دیگرگون نشود و مذہب حنی و قول پنج مین است و مقام از حاکم است
 پس اگر بحالت قلت متغیر گردد متنجس شود و چون این تغیر نزد اجتماع برود طاهر گردد و بسبب نه این تغیر خواه
 بحالت اجتماع مستحضر باشد یا نه چه مناط طهارت که مقصود است بجز زوال تغیر نیست این تا مده و در وقت نه
 و تجدید کثرت بود و چهار چند آب بر آن یا ورود آن بر آب مجرد رای سجت است اما قی از علم بدون نیست
 و همچنین تجدید بدو در ده و نحو آن و جریان داخل در طهات آب نباشد زیرا که اگر بعضی اوصاف آب جاری
 متغیر گردد آب متنجس است بنا بر بقا سبب نجاست و اگر آب دائم غیر متغیر است پاک است و اما نهی از بول یا
 دائم پس تخصیص باین وجه است که اثر نجاست درین بار بیشتر از آب غیر دائم باشد و همچنین کلام را باینست
 که اسفلش را که و اعلاش فائض بود و نیست اعتبار بزوال تغیر نه بنفیس اعلاهی آن چنانکه بحد و جرس
 با بقا تغیر اعتبار نیست و همچنین مجاورت نجاست یا آب حکمی نیست مگر بآنکه کی از ازا صافش تغیر کرد
 خواه قریب باشد یا بعید و غایت حدیث قلین آنست که مقدار دو قله حائل نباشد و در غار بحالات

نجاست را در آن تاثیر نمود و اگر بعضی اوصافش متغیر گردد بالا جماع نجس بود و مادون دو قله را شارع
 حامل خبث گفته مسند اگر حامل شود جز بتغیر بعضی اوصاف نشود پس مفهوم حدیث قنطین مقیدست بحدیث
 تغیر که مجمع علیهست بحدیث طریق و آنرا بخاشاشته باشی که میان احادیث وارده درین مسئله مخالفتی در میان
 نیست و جمع میان آنها متحتمست و تغیر آب طاهر را تا اثری در وقوع نجاست در آب نیست که بدان
 متنجس گردد و نه دلیلی بان از کتاب و سنت و قیاس هیچ وارد شده بلکه وی هنوز طاهرست مگر آنکه بعضی
 اوصافش متغیر گردد و از اسم مطلق بیرون رود و نجو آب در دو نحو آن که فی نفسه طاهر غیر مطهرست
 و منع از تطهیر بآبی که مشوب بمستعملست و هیچ ندارد زیرا که از استعمال خارج از مطلق نمیشود و حاصل
 آنکه اصل آب طاهر و مطهرست کمتر باشد یا بسیار و مستعمل بود یا غیر مستعمل و مقدار دو قله باشد یا کمتر از آن
 و آب چاه باشد یا سبوی و از آسمان ریزد یا از دریا آید و در صحرا بود یا در شهر و قریه و آب غدیر باشد یا آوند
 و دعوی خروجش از طاهریت و مطهریت جز بدلیل پذیرا نیست و این اصل مجمع علیهست و در جمیع سبب
 آن متحتمست تا آنکه ناقل صحیح صحیح احتیاج بنقلش ازین اصل موصل پردازد و آنچه در امور خاصه آمده و در آن
 تصریح بسببیت استعمال نیست صلاحیت احتیاج ندارد مثل حدیثی از اغتسال در بار دایم چه شایع
 بیان نکرده که سبب این نیست مستعمل گردیدن آن آب است و مستعمل غیر مطهرست غایتش آنکه آنست
 آن باشد که آب ازین اغتسال فاسد میگردد و بنا بر آنکه دائم غیر جاریست و مؤید اوست و درودنی
 از بول در آب ستاده چنانکه نمی از غسل در آن آمده بلکه نمی از جمع میان این هر دو در یک حدیث واقع
 شده پس صالح دلیل از برای محمل نزاع نباشد و همچنین حدیثی از در آوردن دست در آوند تا آنکه سبب
 بشود که در حدیث نیز دلالت بر محمل نزاع نیست پس این نمی بنا بر احتمال تلوث ید نجاست در حال نوم
 و کلام در تمیض مستعمل للقرتبه است نه در تطهیر نجاسات و اگر گیریم که در که امی دلیل را بحدیث دلالت
 برین دعاست غایت آنچه در دست تخصیص این اصل مصحوب بر است باشد پس اقتضای بر محمل نص واجب
 گردد و لکن اینچنین دلیل وارد نشده و از آب متنجس نجاست و محضب حتی الامکان احتراز خوبست
 تا تواند تقدیم تحریری کند چه اعتبار درین همه مسائل با آنهاست نه بابتدای اگر بعد از تحریری آبی بکار بر پس
 نگذشت شد که این آب غیر محرمیست این عدم اجزاء باعتبار نمی شاید زیرا که بنا بر اقدام بر غیر مجزای
 فی نفس الاعتقاد عاصیست لیکن در تأدیه آن طاعت استعمال این آب مطیعست و یقین طهارت و نجاست

و لکن قنطین نجس است
 این حدیث را در کتاب
 طهارت
 سید نور الحسن
 سلمه الله تعالی

پس مرتفع نشود و آری اگر دلیل نقلی مجوز انتقال از آن یقین در شرف بیاید بچون خبر یک عدل یا
 نواز یا نقل بدلیل باشد اگر چه کمتر از یقین است و اوله وال اند بر وجوب قبول خبر عدل و اوله
 اعظم ازین باب است که در ترک استقبال بیت المقدس و زمین نماز بجز واحد استند با آنکه نزد
 ایشان استقبال بر روی است و این معلوم یقین بود و این حدیث صحیح است و این خبر
 که ارتقاء اصل طهارت جز با نقل شرعی که دلیل و اول به صلاحیتش از برای نقل باشد نمی تواند شد وقوع
 خلاف در اصل طهارت کما یبغی نیست و بعد از معرفت اصل طهارت سوال از وجود ناقل و رع نباشد
 بلکه آنچه می باید و وقت است بر اصل تا آنکه ناقل از آن ببارسد و مؤید اوست سوال عمر بن خطاب صاحب
 سقره یعنی حوض که درندگان برین سقره می آیند یا نه و فرمود نه آنحضرت صلعم بصاحب سقره که لا
 تخبره فانه متکلف فصل نواری از مردم نزد قضا حاجت واجب است زیرا که در حدیث بدان امر
 وارد شده و اصل در امر وجوب فعل با سوره است تا آنکه ارشاد فرمود که فان لم یجد الا ان یجمع کثیفا
 من دمل فلیست بدیه فان الشیطان یلعب بمقاعد بنی آدم و بعد مذرب از مردم طلقا مندرج
 نه واجب زیرا که جز فعل آنحضرت صلعم امری دیگر در آن بصحت نرسیده و ثبوت تعوذ نزد خلا و صحیحین لم یفبط
 اللهم انی استوفی بک من نخبک و الحباثت یحذرنی آمده و همچنین تنقی چیزیکه در آن ذکر شده و اول
 باشد مثل و منع خاتم ثابت گشته و تقدیم بیری در دخول و بیی در خروج فی احوال ثابت است بعوم حدیث
 تیس من در امور شریفه و تیس در غیر آن و اصل در سحر عورت و وجوب است جز بفروخت کشف هیچ شیئی از آن
 حلال نیست پس استنا قبل از حالت خروج واجب و کشف عورت در حال انحطاط از برای خروج خارج
 جایز باشد در حایه تمام است نه در نیکد باشی از برای قضا حاجت است و حق آنست که اتفاقا مامن
 واجب و قضا حاجت در اینجا حرام و ملاعن میانه راه مردم و تسایه درخت و آفتاب و کناره آب گریست آن
 شناسیدن در سوراخ نمی آمده و نهی حقیقت در تحریر است و مسکن جن بودن در حجر اگر رفسش ثابت گردد
 مؤثر بر باشد و تجنب از بول و جای سخت که بدان نکوث رود و واجب است زیرا که نکوث حرام است
 با آنکه از سبب گرد و حرام باشد استنا شناسیدن نهی است و حدیث بول قاه فاعف عنک

شده که اگر بول از قیام حرم نباشد باری مکروه بکراهت شدید است خصوصاً دیدن آن را
 سود و حدیث نمی از محدث بحالت قضا حاجت افاده تحریم می کند و در باره آن ان الله یبصر

ذات آمده و وقت آنی از نظم اوله است بر تحریم و نظر فرج داخل است زیر احادیث بانچه از
نظر عورت و قوله ان استطعت ان لا تراها احد شامل نظر آدمی بسوی عورت خودست تا بغیر
چه رسد و مخصوص نیست ازان گر آنچه حاجت بسویش خوا بان باشد و بر گرا هست نظر آدمی و بصورت
نیامده بلکه بطحرا و اهل فروع است آری احادیث مصرح اند منی از اتقاع همین و منی حقیقت است
و تحریم و آنچه صارفش از معنی حقیقی باشد نیامده و تنی از استقبال و استدبار قبله بحالت قضا حاجت
از جماعتی از صحابه و را حادیث مرفوعه ثابت شده و بعضی این احادیث در صحیحین است و بعضی در غیر این
هر دو و حقیقت نمی تحریم است و فعل آنحضرت محارض قول خاص بانه نمی تواند شد مگر آنکه دلیل
وال بر اراده اقامه غیر خود بخود آید و رنه فعلش خاص بوی صلح باشد و این مسئله در اصول بالغی تحریم
محرر است و ذاک هو الحق کما لا یخفی علی منصف و حدیث وارد در منی از استقبال بیت المقدس
درین حال در خوجت نیست بنا بر آنکه در سندش مجهول است و خطابی بر عدم تحریم استقبالش اجماع
نقل کرده و بعضی گفته اند که خاص بابل مدینه و کسافنی است که برست مدینه واقع شده اند زیرا که
ایشان را در صورت استقبال بیت المقدس استدبار کعبه لازم می گردد و لکن قیاس آن بر کعبه از اطل
باطلات است چه اگر جامع شرف است هر محل شریف گو در شرف متفاوت باش منی الاستقبال بود
و اگر بنا بر آنست که قبل از کعبه قبله بود پس قبله بودنش منسوخ گشته و اگر بجهت آنست که قبله بیو است
پس درین شریعت امر بخالفیت یهود آمده و این سنت قایمه نبوی است و حمد بعد از ظلمند و ب است
و لفظش در حدیث انس با سنا و صاحب نزد ابن ماجه چنین آمده **الحمد لله الذي اذهب عنا الاذى** و ضم
استقرار با حمد بلفظ **غفرانك** نیز وارد شده و این نزد احمد و ترمذی از حدیث عایشه است و ظاهر
احادیث وارده در استجار آنست که کلمه گ رفتن واجب است بنا بر اجتماع امر و نهی از ترک آن
و ظاهرش کفایت اوست بدون حاجت بسوی آب بلکه وی بجز دستجار با حجار طاهر میگردد اگر چه پائرش
نزد و اگر سه سنگ بکار برده و فعل مامور به نموده است و معنی اگر از استجار بسوی استنجا بآب عدول کرد
ایب و اطهر باشد اگر بر دو اجمع کرد اتم و اکمل بجا آورد و آیت تبارک استجار سنت است و بهر حال رفع اثر
نجاست واجب است و در رفع آن استجار با حجار کافی است اگر مرفع نشود رفع آب کند و اگر آب رافع
نشود رفعش با حجار واجب است و از استجار هر آنچه که شارع نمی کرده استجار بدان غیر مجزئ است و از

هر چه نمی نگرده و آن شیء حرمت ندارد و نه استعمالش مفرت است چهار بلی مجزی باشد و احادیث آمده
باستحرام است از بول و براز و شامل هر دو است پس حاجت بسبیل خاص از برای بول نیست

باب بیان وضو

شرط وضو تکلیف و اسلام است و شرط آنست که عدمش موثر در عدم مشروط باشد چنانکه اهل اصول فقه
پدان تصریح کرده اند و این شرط گاهی از برای طلب باشد و در فروع اذان تغییر بشرط وجوب می رود و
گاهی از برای مطلوب باشد و اذان تغییر بشرط صحت کنند و در شرط اول گویند که تحصیل شرط واجب واجب
و در ثانی گویند که آنچه جز بدان واجب تمام نگردد واجب است همچو وجوب آن و این را اهل اصول بمقدمه
واجب تغییر می نمایند پس تکلیف در وضو شرط طلب است یعنی طلب وضو جز از مکلف نیست و تحصیل این
شرط واجب نیست زیرا که در وسع عهد نباشد و اسلام شرط صحت است یعنی وضو جز از مسلم صحیح نباشد
و بر هر که مسلم نیست تحصیل این شرط باسلام واجب است و قبل از اسلام صحیح نباشد اگر چه بدان مکلف
بود با مضمی که معاقب بر ترک اوست چه و تحصیل شرطی که بروی واجب بود تفریط کرده و این را
تفاوتی ساختند و آنچه ظاهر است و مجرد تشکیک در مثل این سلسله بر مقتضای واقعیه برایشان با صوغ
عباراتی که بعد از اذعان این ساکنین است و اب قاصد نشر علم و مرید نفع عباد اند بولفات و مروتات
خویش بغرض ارشاد و هدایت نیست و رفع قلم تکلیف از غیر تکلیفین منافی ثبوت اجراء برای ایشان
بر عمل خیر نیست چه معنی رفع این قلم آنست که مکلف با موثر شرعی نمیند آنکه در فضل قربات اجر از
برای ایشان نمی باشد و همچنین امر ایشان بنا بر ضرب بر ترک صلوة منافی رفع قلم تکلیف از ایشان است
زیرا که این امر و ضرب از باب تادیب و تعوید طابع و تهوین شاق نزد ترک فعل قبل از وجوب آن بر
ایشان است و بر مخاطب بودن آغاز تحصیل شرط صحت چیزی که حق تعالی از برای عباد نشایع کرده و بخلف
بودن آنان باین شرائع و معاتب بودن بر ترک آن کشید از کتاب و سنت و اهل و اول و لکن
من ذلك الا قوله سبحانه ما سئلكم في سقر قالوا لئن كنا من المصلين ولم نكفهم المسكين
وكننا نخوض مع الخائضين وقوله سبحانه فيل للمسكين الذين لا يقرؤن الا قوله سبحانه انه كان
لا يؤمن بالله العظيمة ولا يحض على طعام مسكين وراشتر الطهارات بدن از موجب غسل و بسیل

از کتاب وسنت بلکه قیاس صحیح دلالت نکرده بلکه ثابت از آنحضرت صلی الله علیه و آله است که اول وضو میکرد
تا آنکه بر شستن هر دو پا چیزی دیگر باقی نمی ماند سپس آب بر بدن میریخت باز هر دو پای می شست و
پس بر سر وضو می کرد و دیگر میگوید و این معلوم است از فضل وی صلوات الله علیه است و اوست و از خروج
نجاست موجه و شود و خوب یا شرطیت غسل آن نجاست قبل از وضو لازم نمی آید چه ناقص وضو محسوب
خروج نجاست است و این نجاست پیش از مشروع در وضو بر آمده پس وجوبی از برای این اشراط نباشد
آری اگر نجاست در هر دو پای یکی از دو فرج باشد تقدیم غسلش مستعین است زیرا که مس فرج از ناقص
وضو است اگر بدست باشد و اگر شستن آن بغیر دست باشد از آن بعد از وضو از هر دو فرج یا از
یکی لا باس است و مشک نیست که رفع این نجاست واجب است و لکن نزاع در وجوب تقدیم رفع آن بر
وضو است و در شرطیت این رفع از برای وضو که وضو بدون آن صحیح نباشد و هر چند این معنی را اذنان
اهل تقلید پذیرا نکنند و خاطر اینان بدان رضاند که لکن واجب بر ایاضاح حق و ابطال چیزی است که
دلیلی بران قائم نگشته حدیث کلا وضو لمن لم یزک کرا اسم الله علیه به چند طریق از جماعه صحابه مروی است
و بعض این طرق مقوی بعض است پس صحاح احتجاج باشد و خالی از حسن یا صحت نیست و نفی در نجاست
اگر متوجه الی الذات است کما هو المحققه پس حدیث دال بر انتفاء وضو است با متفاته تسمیه و مراد انتفاء
ذات شرعی باشد یعنی وضو شرعی جز بتسمیه نبود و اگر متوجه الی الکمال است که ابعاد المجازین از حقیقت
باشد دال بر صحت وضو بود لیکن نه بر جهت کمال و واجب محل معنی حقیقی است آری اگر قرینه صارفه
قائم گردد محل بر مجاز قریب از ذات که صحت است واجب گردد دفع عرف هذا و استعماله فیما یرو
علیک تنفع به فی مواضع کثیره من امثال هذه العبارة و حدیث ابی هریره که نزد زین بلفظ
و من لم یزک له یطهر منه الا مواضع الوضوء قرینه صارفه چنانکه سید علامه محمد بن اسمعیل امیر
ضوء النهار ضمیمه نمی تواند شد بنا بر آنکه سخت ضعیف است همچنین حدیث لا تتم صلوٰه احدکم حتی
یسبغ الوضوء که نزد بیعتی است دال بر وجوب تسمیه و حدیث وضع ید فی الاثناء و قال قضاوا باسم الله
لغالی که نزد نسائی است دال بر استحباب تسمیه نیست نه بدلات مطابقت و نه بتضمن نه بالتزام بلکه
مؤید دلالت احادیث تسمیه بر وجوب بلکه بر عدم صحت وضو حدیث کل امری بال لا یدکر علی و له
بسم الله فهو احدث است نه آنکه این را دلالت بر عدم وجوب است چنانکه بعضی زعم کرده اند و ظاهر

حدیث انما الاعمال بالنية و حدیث لا عمل الا بالنية و نحو آن شرطیت نیت است اگر نباشد
 وضو نباشد و مراد بوجوب استصحاب شرط در جمیع شروط استمرار بران و عدم مجئ بسبب
 همچو وضو که شرط نماز است و همچنین مراد باستصحاب نیت در شروط که فعل منوی است مجزئ بقا بر
 نیت و عدم صرف آن بسوی غیر از نیت اینست معنی استصحاب شرط در جمیع شروط و این ترکیب
 که انما الاعمال بالنيات است اهل اصول مضمته نامند یعنی مغنیش بدون تقدیر محذوف تا تمام است
 و مقدم تقدیر معنی حقیقی است ای انما وجود الاعمال او ثبوتها بالنية و این تقدیر دال بر انتفاء ذات
 صلوة بانتفاء نیت است و مراد ذات شرعیست نه ذات خارجی و بر تقدیر که انجام نامنی از مجموع تقدیر
 باشد واجب تقدیر اقرب المجازین الی الذات باشد پس میتوان گفت که انما صحیحة الاعمال بالنيات و لا
 صحیحة لعل الا بالنية و این دال است بر عدم صحت عمل مگر به نیت و عدمش مؤثر در عدم منوی است و
 همینست معنی شرط و در اینجا تقدیر کمال صحیح نباشد بنا بر عدم وجود دلیل دال بر آن زیرا که مجاز بقید شد
 و این ضابطه یادداشتنی است که در جایهای بسیار بکار می آید و قول بوجوب مضمته و اشتقاق حق است
 زیرا که در کتاب عزیز امر بغسل وجه آمده و حمل این بر دو منجمله وجه است و از آنحضرت صلعم مداومت
 بر آن در هر وضو ثابت شده و هم در احادیث صحیح امر باشتقاق و استنثار آمده و احادیث وارده در
 تحلیل نمیه صحیح حسن و ضعیف همه هاست و در بعض حکایت فعل نبوی با زیادت بهذا امرنی ربی
 آمده و مجرد فعل استمر دال بر بیان مافی القرآن از غسل وجه است چه ریش و اید و بروت همه بر روی
 روئیده و مضمته این احادیث آنچه قانع در احتجاج باشد نیارده پس قول احمد که در تحلیل نمیه حدیثی
 ثابت نشده و احسن شیء در آن حدیث شقیق است معارض احادیث صحیح ترمذی و ابن حبان و ابن نمیه
 و غیر ایشان از ایمه نمی تواند شد و غسل یدین در وضو با هر دو مرفقین است اگر چه کلام اهل سنت و نحو
 در آنکه حرف الی بمعنی غایت است یا بمعنی مع معروف است و بهر جانب قائلی رفته و قومی بتفصیلش گرایند
 لیکن در اینجا دلیل بر معنی مع قائم شده و آن حدیث انه توضأ حتى شرب فی العضل استنارة سلمه زالی
 و حدیث ادا الماء علی مرفقیه که نزد دارقطنی و بیهقی از جابیه ضعیف آمده و در حدیث ثمان است
 نزد دارقطنی حتی مس اطراف العضلین و در حدیث دال است نزد بزار حتی جاوز المرفق
 و چون سر حقیقه تمام تمام سرست پس مسح جزای از اجزاء مس صدق مسح علی الراس باشد و هر که گفته که

با همه سر را مسح کند مسح حقیقه نشده و بی چیزی آلوده که اهل لغت فهم و معرفتش ندارند و همین است
 معنی و اصحوا بر مسک و تطویل کلام از مردم در معنی با و معنی را بر حقیقه و مجاز لا طائل منجست و سنت
 مطهره عاصد و معنوی همین معنی است چه آنحضرت هم مسح تمام سر کرده و هم در بعضی احوال اقتصار بر مسح بعض
 سر فرموده و گاهی تکمیلش بر عا سر کرده و گاهی نکرده و این مطابق مفاد قرآنی است و شک نیست که اسن
 و احوط مسح تمام سر بر بیات مضمونه نبوی است که ائمه حدیث بذکرش پرداخته اند و لکن دلیل بر وجوب این
 تمام قائم نیست و بعد از آنکه آنحضرت خلاف این تمام کرده قول بوجوب مسح تمام سر یعنی چه و مسح ظاهر این
 هر دو گوش با مسح سر با حدیث صحیح و حسن ثبوت پیوسته پس بیات کامل همین مسح درون و برونی نیست
 و لکن آنکه این بیات واجب متعین است فلا بلکه بر هر چه مسامی مسح صادق آید مجزی است و شک نیست
 که در قوله تعالی و ارجلکم هر دو قرات نصب و جر بصحت رسیده و ظاهرش جزا از آنها غسل و تنها مسح است
 و لکن از آنحضرت صلعم هر دو پای ثابت نشده بلکه ثابت در جمیع روایات غسل رطین است بلکه تعین
 ثابت گردیده چنانکه بعد از وضو که در آن پاها نشسته فرموده هذا وضو لا یقبل الله تعالی الصلوة الا کلاهما
 و اعرابی را امر بوضو کرده و صفت وضو بیان فرمود و در آن غسل رطین است و ویل للاعقاب من الناس
 ارشاد کرده و این در صحیحین است و لهذا از احدی از صحابه خلاف آن ثابت نگشته قاله الحافظ و نووی
 حکایت اجماع بر آن کرده و با جمله استمرار جناب رسالت بر غسل و عدم مسح مگر بر خفین و صدور و عید بر
 غیر غاسل و تعلیم غسل در صفت وضو و عدم قبول نماز مگر بوضوئی که با غسل باشد و ال بر آنست که قرات
 بر منوخ است یا محمول بر وجهی از وجه اعراب همچو بر جوار یا محمول بر مسح علی الخفین که ثابت ثبوت
 روشن تر از نماز است تا آنکه از هشتاد طریق از صحابه مروی است و سخن در غسل کعبین همچو سخن در غسل رطین
 و ترتیب در وضو بیات واجب است و فرقیه گردانیدنش خوب نیست و همچنین تحلیل اصابع و اظفار را در
 فرائض وضو داشتن نوعی از تساهل است و از شارع فعلا و قولا غسل اعضا و وضو مطابق تقدیم و تاخیر
 قرآن بحسب حکایت ماکین و وضو و محلیین آن ثابت شده پس وضوئی شرعی همان است که در کتاب خدا
 شریعتش آرد و زاعم اجزاء و وضوئی غیر مرتب بر ترتیب مذکور مخالف جاده بیضا و طریق و واضح است
 و جز زائغ از آن نریخت نیکنند و عدم فاده و اواز برای ترتیب در اینجا وقتی صحیح می شد که بیان نبوی
 وارد نمی گشت و اما بعد از ورود پس صحیح نیست و این دعوی که اشارت هذا وضو لا یقبل

الله الصلوة الاياه بسوء نفس فعل است نه بسوء هیئت مجرد ادعای بی دلیل است بلکه هرشاره به فعل
 که باشد مراد بدان افتعال آن فعل همان هیئت مضموله باشد نه مجرد فعل بدون هیئت که عقل و نقل مراد است
 بر نیستی نیست و سنت آنست که پیش از وضو هر دو کف دست نه بار شود و قول
 نیز که غسل بدین قبل از وضو در قرآن نیست و حدیث او خالی است از آنکه بعد از وضو بیداری از خواب
 خاص اینهاست و اگر گیریم که دال بر وجوب است باری این وجوب نزد قیام از نوم باشد نه نزد هر وضو
 و ثابت است از فعل نبوی جمع میان مضمونه و استنشاق است بیک غرضه بار و فضل میان هر دو بعد از وضو
 ثابت شده و ثابت تقدیم این نزد وضو بر غسل و جهنت و تاخیر آنها از هر دو و حدیث ضعیف از برای بیان
 جواز باشد و در حکم تخصیص ترتیب مقدمه در اعضا وضو بود و در مشروعیست تثلیث غسل اعضا وضو
 احادیث بسیار آمده و بهم در اجزای یکبار لیکن مسح سر یکبار بیش نیست پس سنت تثلیث در غیر مسح سر
 باشد و اگر چه در مسح رقبه حدیثی که موصوف بصحت یا حسن بود نیامده مگر این مجرد تخصیص احادیث غیر بالغ
 بدرجه احتجاج آورده و آن مفید فی الجمله اصلیت است نه چنانکه نووی گفته که مسح رقبه بدعت است
 و حدیثش موضوع و آنکه ابن القیم در هدی و مجد الدین در سفر السعاده گفته اند که در مسح رقبه البته حدیثی
 بصحت نرسیده انتهی پس مسلم است و لکن در هر صحاح احتجاج صحت مشروط نباشد بلکه حسن صحاح حجیت است
 و حدیث ضعیف که کثرت طرقتش موجب قوت گرد پس از قسم حسن لغیره باشد بشکی معارض
 حدیث صحیح نبود و سواک سنون است آنحضرت ملازمش مانده و بدان امر کرده و اگر حدیثی که انشق علی امتیه
 لامر فهو بالسواک نمی بود او امر وارده در سواک باقی بر حقیقت خود میشد و ترک و لا در وضو بدعت است
 و هرگز از آن جهت در احکامیان وضوایش تفریق میان اعضا وضو ثابت نگشته بلکه یکی را بعد دیگری میست
 و میان غسل و وضو چیزی دیگر مشتغل نمیشد پس تفریق ردست بر فاعل آن و وی غیر خالص است از
 جتمع بودن و فعل ابن عمر بتسک نیز زد زیرا که در صحابی حجت نباشد اگر چه بصحت رسد و آنکه یکی وضو
 خفربگذاشت و آنحضرت احسن وضوءك فرمود مراد بدان اعاده وضوست نه غسل موضع متروک
 در نظر قدم و اگر گیرند که همین مراد است پس تکبیل غسل عضو همچو ترک تمام غسل عضو بعد از غسل ما قبلش تا آنکه
 وقت بگذرد و نباشد و در اعویه وضو آنچه آمده همه اش موضوع است یا در سندش کذاب یا متروک بوده
 و آنچه ثابت است از او کار وضوست صرف تسمیه در اول و اشهاد ان لا اله الا الله الی آخره و راجع است

و چون آن چه صحیح و چنانچه در ضعیف نفیض ثابت نشده و واجب بر متوضی توی و وضو بنفس
 خودست و بیان واقع از آنحضرت در وضوی خویش و در تطهیرش بغیر مؤید و مقوی اوست و بر زاعم
 اجزاء وضو بضرعی غیر دلیلست و دلیل موجود نیست آری ضرورت بمحیه را حکم اوست همچو مرئی
 که عاجز از شستن همه یا بعض اعضاست یا اشل و اقطع است و بخوان نعم آب ریختن دیگری بردست
 متوضی درست صحیح بر روایت جماعتی از صحابه در صحیحین و غیره ثابت شده و ریختن آب بگست و وضو
 دادن دیگر و آولی مشروعت وضو از برای هر نمازست و در غالب حالات آنحضرت همچنین میکرد
 مگر روز فتح که همه نماز با یک وضو داد اگر دو فرمود عمد اگر دم و تا دیه صلوات بوضو واحد تر غیب
 در وضو بر طهر دال بر آنست که امر بوضو نزد قیام بسوی نماز محمول بر ندبست یا امرت بحمد ثمین

باب بیان نواقض وضو

شکستن وضو ببول و غائط بضرورت دینی ثابتست و بر اعدایش اگر رضی بیاید چنانکه در حدیث
 حتی یجمع صواتا و یجسدی است ناقض باشد بوضو غیر منصوص علیه لاحقست بر تیغ یا بفضو اے
 خطاب یا بلمن خطاب و باین حاجت بسوی استدلال بر تقییم نقص خارج بآلم مثبت نیست بلکه درین قدر
 کفایتست و آن شامل قلیل و نادر و راجع باشد و وجه نقص وضو بزال عقل بنوم یا جنون یا اغما یا غایب
 آنست که یقین بر بقا طهارتی که معتبر در صحت صلوتهست درین حال حاصل نیست چه این حالت غلط است خواه
 اعضا و عدم قدرت بر دفع نواقض وضوست و در نوم حدیث العین و کاء الله مرفوعاً و ارو شده
 و لکن مراد نوم مضطجعست نه دیگری و جنون یا اغما اگر اولی تر بوجود این مظنه نباشد لا اقل همچو نوم بود پس
 حاجت بایراد دلیل با خصوص برین هر دو نیست معلومست که چون استطلاق و کاء بنوم می شود کشاد این
 سر بند یا پنجه مثل نوم در زوال عقل و ذهاب احساسست یا لا ولی باشد تا یا پنجه مافوق اوست چه رسد و
 از پنجه شناخته باشی که نوم قاعد ناقض وضو نیست نه بد و خفقه و نه بخفقات متوالیات یا متفرقات و
 برین محمولست آنچه آمده که صحابه می خفتند و از برای نماز بیدار کرده میشدند و نماز میگرداردند و وضو
 نمی نمودند و روایت وضع جنوب ایشان صالح معارضه ایجاب وضو بر نام مضطجع نیست با آنکه این لفظ
 بوجبی که صالح احتجاج باشد ثابت نشده و مطلق اضطرار مستلزم نوم نباشد بسیارست که منظر نماز را

این رخصت منافی مطلق تحریم نیست و حکم بمنع صفار از دخول مسجد بی وجه نیست چه رفع قلم تکلیف از
 صفار مقتضی آنست که انعقاد جنابت از برای صفار نباشد و نه ایجاب غسل بر آنها پس دلیل منع قنای
 دخول آنها در مسجد نباشد و نه فی نفسه مخلوط است تا منع شان از مسجد بر کلفین واجب باشد و هذا
 ظاهر از حدیث لا یغنی و تمرین و تعویذ صبیان پیش از بلوغ باب دیگرست چنانکه در امر نماز آمده و نیت
 برفع حدث در غسل شرط است و در آن میان تادیه و فلیضه و نافله فرق نیست و غسل که از برای مجرد
 قربت باشد مثل غسل جمعه و نحو آن انجا تنهائیت غسل کافیست اراده رفع حدث ضرورت نیست و اگر
 این نیت نخواهد بود و ثواب عمل نوشته نخواهد شد بدلیل حدیث انما الاعمال بالنیات و محمل مضمضه و
 استنشاق اگر چه از ظاهر بدین نیست لیکن بجا آوردن آنحضرت این هر دو را در وضو و در غسل واجب است
 بر آنکه حکم ظاهر بدین دارند و مضموم غسل جز بتیمیم بدن لغتاً تا تمام باشد و از لغت و شرع اگر دخول در ملک
 در مسامی غسل ثابت شود واجب باشد نشوان در شمس العلوم انچه مفید این معنیست ذکر کرده و وی از
 ایمة لغت است و مؤید اوست حدیث انفا و بشر و صاحب مصلح تفسیر انفا و بتطیف نموده و معلومست
 که تطیف جز بدک نشود و در حدیث عایشه نزد مسلمست ان تصب علی راسها فتدلكه حتی یبلغ
 شئون راسها فتغیض علیها الماء و این امرست بدک راس که جزئی از اجزاء بدنست اگر چه
 مستحق مزید عنایت و غسل نباشد بنا بر موی که در دست و در نقض شعر راس محل دلیلی نیامده و آنچه آمدهست
 افاضه آب است بر سر سار و درین باب حدیثهاست و در لفظی آمده یدخل اصابعه فی الماء فیخللها
 اصول الشعرا و حجه الشیخان من حدیث عایشه و مؤید اوست عدم ایجاب آنحضرت نقض شعر
 بر زنان چنانکه در حدیث ام سلمهست یا رسول الله انی امرأة شدیده تحقظ الراس فاحله اذا
 قال انما یکفیئک ان تحشی علیہ ثلاث حیئات و زنان شقائق رجال اند و این تعلیم بام سلمه دلیلست
 بر آنکه حکم رجال درین باب حکم نساست و دلیلی صحیح دال بر تفرقه میان زن و مرد منتقض نیست و همچنین
 دلیلی بر وجوب نقض شعر در غسل حیض و نفاس بر زن نیامده و احادیث وارده درین باب تکلفیاست
 لم یستند ذلک الی ما یعول علیہ و بعضی جمع کرده اند میان این احادیث با آنکه نقض مندوبست
 فقط یا تعیین نقض وقتیست که آب با اصول شعر نرسد و باجمعه واجب غسل بدنست از قمره راس تا قرقم
 و چون واجب الغسل این کار بجا آورد مصداق غسل لغتاً و شرعاً باشد خواه غسل اسفل بدن مقدم

و این در صحیح و سنن است و ثابت می شود حکم بر بگنجان با بعضی و عدم علم غیر عالم باین امر محبت نباشد
پس قول بعدم وجوبش بی وجه است

باب بیان تیمم

سببش عدم وجدان آب و تعدد استعمال ماست و تعدد همچو عدم باشد پس هر که آب می ناید لیکن بکار
برون نمی تواند وی گویا غیبه و اجدار است و داخل است زیر قوله تعالی فلیمض و اماء چه مرادند و چه
مجرد ذات آب است گو در تر چاه باشد و وصول بدان ممکن نبود که هیچکس قائلش نباشد و تعدد عام است
از آنکه مانع اذان در نفس آب بود یا در مکلف زیرا که این حال بمنزله عدم ماست دیگر خشیت ضرر است
بر جان و مال خود و خوف راه در آن داخل است حدیث عمرو بن العاص که در لیلیه بارده تیمم از بزی جنت
کرد و غسل بچایا و در دلالت دارد بر جواز تیمم از برای خوف ضرر و ملاحظه قوله تعالی و اتقوا الله ما
استطعتم و قوله صلعم اذا امرتكم بالامساك فامسكوا استطعتم معنی تیمم است نزد خوف فوت نماز
بمخرج وقت آن خواه قضا باشد یا نه و خواه بدل داشته باشد یا نه و الا سیما بقوله بجا نه اذا اقتضی
الصلوة و قوله بعد ذلک و لم یجد و اماء فلیمض و ظاهر آنکه وان کند مرصی او علی سفر و جاه
احد منکم من الغائط او لا مسلمة النساء فلیمض و اماء فلیمض اصعباً طیباً آنست که عدم وجود
ماء قید همه این چیزهاست زیرا که راجح آنست که تقیید واقع بعد از حمل عائد بسوی جمیع باشد و مختص
نشود مگر بدلیل و لکن چون سبب موجب طهارت صغری آمدن از غائط و مافی معناه است موجب طهارت
کبری یا مست زمان و مافی معناه است بدون فرق میان مرئین و مسافر و مافی معناه است
بر آنکه حرف تخمیر در اوجاء احد متکبر معنی و او است و او بمعنی و او در لغت معنی بسیار آمده و تیمم
از این معنی است بدان رفته پس حاصلش آنست که چون بیمار را یکی از دو سبب البیات که آمدن از غائط
یا ملاست زمان باشد حاصل گردد وی تیمم نکند مگر نزد عدم وجود آب و همچنین مافی و کس بر سبب غسل
بودن مرض از برای جواز تیمم با وجود آب بدلیل آمده چنانکه در حدیث صاحب تیمم پس عدم وجود
راجح بسوی مسافر باشد و این مجمع علیه است یعنی مسافر تیمم نکند مگر هماندم که آب نیابد و قصه عمر و ابن عباس
دلیل است بر آن و نزول رخصت تیمم در سفر چنانکه در حدیث عقد عایشه است دلالت بر همین معنی دارد

و در آیه تفرغی بکلم صحیح حاضر نیست لیکن از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم ثابت شده و حدیث الصعید
 الطیب ظهور المسلم و لوالی حضرت سیدین دال بر شرف و جلال است حاضر باشد یا مسافر صحیح بود یا حار
 یا سرد حدیث جعلت لی الارض مسجدا و طهرت لی الارض من النجاسات و حدیث من لم یطهر فیه فیه نجاسة
 در غیر مستتر شد اعتبارش بقضای خطاب در صحت ثابت باشد و نیز در حدیث من لم یطهر فیه فیه نجاسة
 بران تصریح صلوته و ترک صیام و شریعت گشته با آنکه مسافر غالباً عارف بموطن آب باشد چنانکه حاضر عارفان
 در وطن و در بلاد قاصت است و بر اینجاب طلب آب تا آخر وقت نماز دلیلی از کتاب و سنت و قیاس
 صحیح و اجلی نیست بلکه چون صلی الله علیه و آله و سلم برای نماز بر خیزد و نزدیکی از وی آب نبود که در آنکش
 می تواند کرد نماز را در وقت نماز به تیمم بگذارد چنانکه حدیث دوم مذکور که یکی را اصابت السنة گفته و
 دیگر را الک الاجر مومنین فرموده دال است بران و این حدیث را دست بر کسیکه قائل باعادة این نماز
 نزد یافتن آب در وقت است و ناسی آب را در اینجا حکم عادم است زیرا که خطاب از ناسی مرفوع باشد
 و انسان غیر مأخوذ به است بر نسیان پس اگر کسی آب فراموش کرده نماز به تیمم کرده نمازش مجزی است اما
 غیر لازم که تقدم فی العادم و صعید در آیه بمعنی روی زمین است خاک باشد یا جز آن و طیب حقیقه بمعنی
 طاهر است و مجازاً بمعنی حلال چنانکه از کتاب اساس در مختصری مستفاد می شود و لیکن آیه لغت شل صاحب کتاب
 و غیره و صعید را تفسیر بتراب کرده اند و این یکی از دو معنی صعید است و روایات مصرح بتراب مفید
 یقین است از برای تیمم و در غیر حدیث ذکر تراب آمده از آنجمله حدیث علی است مرفوعاً بلفظ وجعل
 التراب لی طهوراً و در مجمع الزوائد تحسینش کرده و حافظ در فتح الباری صحیحش گفته و معروف در زمین
 نبوت تیمم بتراب بود و لا غیر و حافظی که آنحضرت بدان تیمم فرموده معورطین بود و در روایتی آمده که آنرا
 حث کرد و سندش مشکک فیه است حاصل آنکه آیه عام است از خاک و از آنچه بر روی زمین است از خس و
 خاشاک و لکن سنت یقین خاک کرده و ترتیب طهوراً بران دلالت نموده و قوله فامسحوا بوجوهکم
 و ایدیکم مشیر بآنست که چیزی از آن بدست آویزد و طیباً افاده طهارت کرده خواه نبت باشد یا سبزه
 و ارض مدینه سبزه بود و از آن تیمم میکردند و طلب تراب دیگر از غیر آن ارض منقول نشده و چون این طهارت
 حاصل از تیمم بدل طهارت از وضو است هر چه از وضو مباح است به تیمم مباح باشد چه بدل را حکم مبدل
 مگر آنکه دلیل تخصیص کند و در اینجا دلیل مخصص موجود نیست و حکم تسمیه و نیت در اینجا همان حکم آنها در وضو

ولا حجة في ذلك كله وانما من انما حضرت صلوات الله عليه ثابت شده کث لیالی ذوات العدد و از نماز است
 و غایت آنچه درین عدد آمده حدیث محمد بن عثمان است انما هی در کسوة من الشیطان فتحتیست
 ایام او سبعة ایام فی علم الله کما یحیض النساء و از اینجا اگر اکثر حیض تا هفت روزگی باشد
 بر تقدیر حیض پیش از نه سال و بعد از شصت سال و علی الاکتاب و سنت پیامبر و کبریا و استمرار است
 حائض شدن زنی بحیض شرعی قبل و بعد ازین عدد منقول نشده و عادت علی حدیث است و بعضی زمان
 در محل حائض میگردد و اوله درین باب سه گونه آمده بعضی زانی اند بر رجوع بسوی عادت زنان و بعضی بر
 رجوع زن بسوی عادت نفس خویش و بعضی بر رجوع بسوی صفت دم و جمع میان این دله باین طریق می
 که زن مبتدیه یا ناسیه وقت حیض و عدد ایام رجوع بجانب صفت دم کند اگر بر صفتی است که رسول خدا
 بیان فرموده پس دم حیض باشد و اگر بر غیر آن صفت است حیض نبود و اگر بر صفات مختلفه یا صفت متبینه
 بر آید و متمیز نگردد بسوی عادت زنان قرابت برگردد و بقوله صلوات الله علیه کما یحیض النساء و ظاهر است که زنان
 خویشاوندان احوال از غیر قرابت در رجوع بسوی عادت شان و نزد اختلاف عادت زمان اعتبار
 بغالب ندارد باشد و اگر غالب هم یافته نشود خود را شش یا هفت روز حائض گیرد کما امر رسول الله
 صلوات الله علیه و اگر مبتدیه نیست بلکه معتاده شناسای به حکام و شمار ایام است رجوع بسوی عادت و متمیز بصفت دم کند
 و نزد التباس قدر عادت بعروض عارض و التباس متمیز بصفت دم رجوع بسوی عادت و نزد قرابت
 خویش کند اگر آنها مختلف العادت باشند همچنان کند که در مبتدیه گذشت و صفت دم حیض در حدیث
 بلفظ انه اسود یعرف آمده و بهیذا یرتفع الاشکال و یندفع ما کثر و طال من القیل و القال
 و حرام است بحیض آنچه حرام است بجنابت و گاه خلاف این نیز باشد چنانکه جنب را شستن کردن و حال صوم
 و استمرار بران تا تطهر و است بخلاف حائض که روزه گرفتن او هیچ حال صحیح نیست و تحریم وطی فرج در
 حیض منصوص قرآن کریم است و در آن خلافی نیست و ظاهر نظم دال بر آنست که ایمان بعد از تطهر و غسل
 و هو الرأح و نزد عذر یا تقدیر تیمم بجای غسل باشد و شستن نجاست از بدن و جامه ثابت است بعمومات
 قرآنیة بقوله تعالی و ثیابک فطرها و الخ و فاحجر و قوله ان الله یحب التواضیع و یحب المتطهرین و درین موطر
 مؤیدات و موکداتش آمده و اینهمه خطابات شامل حائض است پس تقدیرش بتطهیر نفس مندوب باشد
 و چون حائض داخل است زیر عموماسته خطاب کتاب و سنت که قاضی بشر و عمیت ذکر اند از جزو قرات

هر آن ساری که کار او را بداند باید بداند بر وی خصما چه دم است در قضاء نماز و این معلوم است که
 صحیح بخاری در صحیح مسلم است از حدیث ثمالیه فی من خصم المسلم و الا ان یقضاه الصلوة و عمل
 و حضرت زینت و ابی بنی برین بنابر دو سلف و خلف است و این ملازم است بدان حدیث که در
 و از یک چکی از طهارت اسلام خلائی در آن صحیح نشده و اما خوانی که کتاب را در پیش سخنان آن
 بر اقول جمیع مسلمین خلاف ایشان ذکر میتوان کرد و یا خلاف ایشان محرم مسائل اجماعی از اهل بیت
 و زن استخوانه بخون ظاهر است نه همچو حائض و ایجاب غسل بر وی از برای هر نماز منی بر ثبوت نیست
 حال آنکه بر وی لبی نیست و احادیثی که درین باب آمده حفاظت صریح کرده اند که در خورا حنج نیست و آنچه
 در صحیحین است امر فاسد است نزد او باریچین فقط و باجمل اثبات همچو تحلیف شاق بر ستخانه جز بخت رو
 از آفتاب نمیتواند شد این بر تقدیر عدم ورود معارض آن احادیث ضعیفه است تکلیف که اوله تفسیر
 عدم تعبیر در شریعت حقه بکثرت وارد شده و دم حیض متمیز از دم استخانه است غایت آنکه تا قاعدت
 جامه و بدن خویش از دم استخانه بیرون نرود و اگر تعذیب نفس خود و این شک و وسوسه می خواهد مجبور است
 و علی نفسیه ادا قش فحش و چنانکه در ایجاب این غسل از برای بر نایاد نماز حجتی قائم نیست همچنان در ایجاب
 وضو بر وی از برای هر نماز حجت قائم نشده و حکم بانتقاض وضویش بدخول هر وقت اختیار یا مشاکت
 از وادی تساهل در اثبات احکام شرعیه مجرد خیالات مخد و آراء معتدله است و نفاس همچو حیض است فقیه
 پهل روز در حدیث مرفوع نزد حکام آمده و صحیحش گفته پس قول بدان عادل و احسن اقوال است و چون
 پیش ازین مدت طهر میند ظاهر است و اگر نه بینه نفسا است تا آنکه چهل روز بگذرد و بعد از آنچه از خون بر آید
 آن را حکم نفاس نباشد

کتاب الصلوة

شرطیت عقل و بلوغ و در وجوب نماز صحیح است و اما شرطیت اسلام پس مخالف قول کسی است که کفار را
 مخاطب بشرعیات می گوید و بعض اهل اصول حکایت اجماع بر وجوب صلوة بر کفار و عقوبت آنها بر ترک نماز
 در آخرت کرده اند و جبر و قسمل بر نماز از باب امر بمعروف و نهی عن المنکر است و چون سید را حد عبد
 نزد احکام موجب حد میرسد پس جبرش نزد تارک واجب بالاولی میرسد بدون فرق میان نماز و

و اگر حقیقت شرعی ثابت نشود مرجع لغت بود زیرا که محل کلام شان بر لغت نزد عدم تقریر عرف
 شرعی واجب است و در اینجا شرع و لغت متفق اند زیرا که قبل و در عورت مرست و شریه فحش را زیاد
 کرده و احادیث الفخذ عورۃ بصحت رسیده و همین است مذهب جمهور و عورت بودن رکب ثابت نشود
 و عورت زن آزاد همه بدن و تمام تن است جز وجه و کفین و سترش از رجال بر زن واجب و مردان را
 نظر بسویش ناجائز و اما آنکه نماز زن اگر چه تنهایی یا زنان یا با شوهر یا دیگر محارم باشد بی ستر تمام عورت
 صحیح نیست پس غیر مسلم است و غایت آنچه درین باب آمده حدیث عایشه ان الله لا یقبل صلوة من اقل
 الا بختارست و این موقوف مرسل است و همچنین حدیث ام محمد درین باب که انقلی المراقبة فی دوح و سمار
 الخ باشد قول دستینه بخت نیز دو نفر بعضی برفع حدیثه ای باشد و الله انما انی حجت است و اگر گفتیم که
 حدیث عایشه حجت است پس غایتش آنست که نمازش را چه پوشیدن سر درست نباشد و لیکن آنچه زیاد
 برین قدر باشد خود در آن موجود نیست و طهارت مایل و ملبوس است طهارت نماز گردانیدن کانیستی
 و غل غل از آنحضرت در نماز بنا بر قدر اخبار بهر بنا باشد اما هر قدر است و از آنست بر وجه نماز و اما
 بشرطیت چه رسد بلکه این حدیث دلیل قائل بعدم شرطیت نماز است که نماز برین ظاهر که در ستر آید و بخت
 در محمول و ملبوس موجب بطلان نماز نباشد و هرگز بنا باقی بر آنست و در جامه مخصوصه نیست
 اگر چه غاصب با اثم غضب اثم دخول در نماز یا بخت و در آنست که اگر چه بخت نماز گردانیدن در جامه
 ابریشم حرام است لیکن بطلان نمازش و نماز غاصب در جامه ابریشم باطل است و از آنست که جامه ابریشم
 مفید النفی حیة صلوة من جلی لا یسد الخ و در جامه ابریشم باطل است و از آنست که جامه ابریشم
 ضرورت محض و اهل آن گذاردن است و لیکن اگر چه در جامه ابریشم ضرورت است اما در جامه
 شربیت بر رعایت مصالح و دفع مناسد و سعاده بیان شد و بخت و جامه ابریشم قبیح است و بخت
 نباشد و اما نماز در جامه زرد و سرخ شیعین بنیام از آنست که جامه زرد و سرخ شیعین بنیام از آنست
 خاص از احمر است که مسبوغ با صف باشد پس بخت و جامه زرد و سرخ شیعین بنیام از آنست که جامه زرد و سرخ
 و دیلی بر تحریم آنست که مصیر بسوئی آن واجب شد و بخت و جامه زرد و سرخ شیعین بنیام از آنست
 آمده و این عمر افتد و بخت این رنگ است که در جامه ابریشم باطل است و از آنست که جامه ابریشم
 حدیثی است که لیکن هیچ احتجاج است و در پوشیدن سر اول از آنست که جامه ابریشم باطل است و از آنست

که در سفر اول و ثانی و سیم و در هر یک از این سفرها اگر شرطی از این است که اگر کسی در آنجا
نخستین گزینش است و اصل در این است که هر کس که در آنجا باشد باید که در آنجا باشد
مستحب است که در آنجا باشد و این را به بحر می گویند پس نماز در آنجا مستحب است و اگر کسی
نکرده و دلیل بر عدم آنست که اگر چه غصب ثقی از آنست و غاصب آنست و اگر
نماز در آنجا مستحب است و اگر کسی در آنجا باشد باید که در آنجا باشد و اگر کسی
بیت است و در سندش مقال است و کتب معتبره در آنجا باشد و اگر کسی در آنجا باشد
نمی آمده و در منع از نماز بر مثال حیوان کامل بودی که اگر کسی در آنجا باشد باید که در آنجا باشد
صحیح قاضی تخریم تصویر است و از آن نمی شنید آمده و بران و عید سخت دارد و گفته و دلیل بر اینست عدم
ترک آن در بیوت قائم گشته و تا رکش تارک آنجا نکرده و مستحق اشتم عدم آنجا است و بهتر آنست که تصویر را
زیر قدم گردانند چنانکه در حدیث قرام که در خانه عایشه بود آمده که ان جبریل امر الله صلی الله علیه و آله
و سادین و طیان و آنکه گزینش است نماز از بعض صحابه بر تنفسه یعنی بساطی که زیر آن خلی باشد و بر چیزی
از حیوان و بر غیر ارض آمده مستندش مجرد و سوسه و شکو که می خالی از دلیل است و طهارت مکان نماز
واجب است شرط صحت نماز نیست و شرط جزید دلیل خاص ثابت نمی تواند شد و دلیل وجوب ثبت
شرطیت نباشد و فیما سلفناه کفایه لمن له دایه و اما استقبال کعبه پس آیه قول و جهک شطی السجده
الحکام و آیه حیثما کنتم فاولوا وجوهکم شطره دلیل است بران و شرط عام است از آنکه جهت باشد
یا نحو یا تقار یا قبل کعبه بر اختلافی که در تفسیر شرط است نزد سلف و باجماع کافی از حاضر و غایب استقبال جهت
مگر آنکه در حال قیام نماز معانی است بر دو وجه است حال میان خود و میان کعبه باشد آنکه در بعض بیوت
مگر یا شتابش یا در جامی قریب از آنکه باشد و میان او و میان بیت حائلی بود که درین معین مسجد و مکان
دیگر از برای مشاهده بیت بروی واجب نیست بلکه لازم توالی وجه بسوی شطر مسجد الحرام است و دلیل
دال بر غیر این معنی نیامده و حدیث مرفوع ابن عباس در سنن بیهقی بلفظ البیت قبله لاهل المسجد
و المسجد قبله لاهل الحرم و الحرم قبله لاهل الارض فی مشارقها و مغاربها با آنکه ضعیف
غیر معتبر است و دلیل بر آنکه نیست نه آنکه در مسجد است که وی معاین بیت است بلا حائل و مسجد قبله
اهل حرم است و این دال است بر آنکه واجب نیست بر اهل حرم مگر استقبال جهت و اما غیر اهل حرم پس امر

ظاهر است و مدار جهت این مشرق و مغرب است چون روی بسوی جهت مابین هر دو کرد آنچه بر
 واجب است بجا آورد و حدیث ابی هریره عند الترمذی و نحو مابین الشروق والمغرب قبله و آخره
 این صافه و الحاکم من حدیث ابن عمر و باوجود این حدیث مصلی محتاج به جمع و ما قبل بسوی تقلید
 احدی از اصحاب و محارب منسوب به در ساجدیت چه محرابش میان مشرق و مغرب است و هر حال شناسا
 این هر دو جهت باشد و جزو دوازده و کدک بردگیری مخفی نماند و رکب خواند در محل باشد یا در غیر محل تواند
 رو قبله شود و اگر نتواند منفل بسوی غیر قبله نماید برابر است که در محل باشد یا در غیر آن و هر که بعد از تحری
 قبله محلی شد و نماز بجانب غیر قبله گذارد بر روی اعاده آن نماز واجب نیست نه در وقت و نه بعد از آن
 و حدیث عامر بن ربیع و حدیث جابر بران دلالت دارد اگر چه سندش ضعیف است و نزول بیه فایده
 قول افتخام وجه الله از برای آن شده و مؤید اوست حدیث متفق علیه اهل قبله که در عین نماز از قدما
 رو بجانب کعبه برگردانیدند و آنحضرت صلی الله علیه و آله ایستاد بران مقرر داشت و امر با عاده نماز نکرد با آنکه بعضی
 نماز بسوی غیر قبله گذاردند و احادیثی منی صلوٰۃ خلف تاخم و محدث و محدث بصحت نرسیده بلکه در
 صحیح آمده که آنحضرت نماز می کرد و عایشه در جانب قبله معترض می بود و ظاهر آنست که می خفت چنانکه
 لفظ صحیحین فاذا اراد ان یوتر ایقظنی شعر باوست و اشتغال قلب مصلی با استقبال زن اگر اثر اشتغال
 با استقبال مرد باشد و باجمعه که است استقبال امری اوفی با دلست و سنت اتحاد ستره ثابت است
 با حدیث صحیح کثیره و تخصیص شرعیتش بقضا و حی ندارد چه ادله اعم از فضا آمده اند و اکثر احادیث
 وارده در این تمسک امرست و ظاهر امر و وجوب برگردان نماز در آن بسوی مذنب آید و آن نیامده و
 افضل آنکه نماز مساجدست و در افضلیت نماز در مساجد ثلثه بالخصوص نص وارد شده در حدیث
 ابن الزبیر است که آنحضرت فرمود نماز درین مسجد من افضل از هزار نماز در مساوی او و مساجد
 مگر مسجد حرام که نماز در آن بهتر از صد نماز درین مسجد است و در حدیث جابر آمده که نماز در مسجد
 حرام بهتر از صد هزار نماز در مساوی اوست و این نزد این ماحدست مرفوعاً و رجال سندش ثقات اند
 و در حدیث ابی الدرداء زیاده کرده که نماز در بیت المقدس برابر پنجاه نمازست و سندش نزد بزار
 مرفوعاً حسن باشد و باجمعه ظاهر آنست که نماز درین هر سه مسجد افضل از نماز در غیر اینهاست باین مقدار
 که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده و نیست فرقی میان فراغ و الاصل چنانکه تکبیر صلوٰۃ درین احادیث

بران دال است و در حدیث زید بن ثابت مرقوم آمده که افضل نماز آدمی در نماز اوست که
 مکتوبه و در سایر مساجد هم اولاد دال بر فضل نماز فی الجمله وارد شده و در آن ذکر برخی درجات و
 خطیات بر خطوات آمده و انتظار نماز را بعد از نماز رباط فرموده و مشایین فی الظلم را بشارت
 نور تام روز قیامت داده و گفته که همسایه مسجد را نماز جز در مسجد نباشد و هم عدم ترخیص صلح نماز
 در حضور مسجد که انجاندای نماز کنند وارد شده و در بنای مساجد حث و ترغیب ثابت گشته و آمده که
 احب بلاد بسوی خدا مسجد است و این احادیث معروف و مشهور است و دلالت دارد بر برتری
 خصوصیت در فضیلت مساجد که انجاء جماعت نماز می شود و ندای نماز بر میدارند و این اخص است از مسجد
 بودن جمله بقلع ارض چنانکه در حدیث جعلت لی کادض مسجد آمده و بنای مساجد از برای ذکر خدا و نماز است
 پس غیر این کار در آن روا نباشد مگر بدلیل چنانکه در حدیث انزال و دفن ثقیف و وفد بته و تناسخ
 اشعار مع اسلام و ذم کفر از حسان بن ثابت گشته و این خصوصیت مانع احادیثی که در اشعار با شیخ خوانی
 و حدیث من دخل مسجد اهل الذی یعلمه خیرا و یعلمه دال بر جواز تعلم و تعلیم در مساجد است از
 اقامت حدود و قصاص در مسجد نمی آمده و همچنین از خرید و فروخت و انشاء و مناله و حدیث تحبیب
 صبیان از مساجد و اتخاذ مطاهر بر ابواب آن اگر چه ضعیف است لیکن شواهد ضعیفه دارد و همچنین
 انداختن در مسجد خطیه است و کفار و این خطه دفن بصاق باشد و این در حدیث صحیح است و لکن دفن در مسجد
 غیر مغرورش ممکن است و اگر مغرورش بحصیر و نحو آن باشد این خطه غیب مکفوره بود زیرا که
 انجاد دفن بتیسرگر در و همچنین احادیث در منع بصر بسوی قبله مسجد آمده و وارد شده که در ثوب خود
 بصر کند در مسجد و جانب قبله و چون ریا از معاصی خطیه آتی و شرک اصغر است اگر او را ذریعه بسوی آن وسیله باشد قطع
 آن ذریعه و دفع آن وسیله واجب است چه ذریعه الی المحرم حرام است و وسیله الی المحرم هم حرام پس توقی مطان ریا در
 جمله عبادات واجب است تا بنماز که افضل عبادات است چه رسد و وقوع در آن حرام و عبادت نفس
 از چو این محصیت که پنج کن ابر و مشوبت است از واجب و اجبات شرعیست و تنجبا سبابیکه مفضی

بسوی ریا اگر دلازم حال هر مسلم شیخ بدین خود باشد
 کلید در دوزخ است آن نماز که در چشم مردم گزاری دراز
 باب در بیان اوقات نماز

و اما در این سوره اوقات قنوت و فصلات و تعلیم بسیارست حاصلش اگر اول وقت نماز ظهر زوال است و
 آخرش اگر در وقت سائیه هر شیئی مشق آن شیئی بسوی غیبی زوال و این اول وقت حضرت و آخرش تا اشحات
 که آفتاب سفید صاف و پاک باشد و اول وقت مغرب غروب شمس است و غروبش مستلزم اقبال
 لیل از شرق و او بارها را از مغرب مستلزم طلوع است که رسول خدا صلوات الله علیه تا برآمده
 و میان این علامات در دخول وقت مغرب غایبی نیست که میراث متعلقه زم است و آخرش تا اقبال
 حضرت و آن اول وقت عشا است و آخرش نصف شب بلکه تا اقبال لیل یعنی اکثر شب اول وقت فجر طلوع فجر است و هر
 ذمی بصیرت آنرا شناسد آخرش طلوع آفتاب است و این اوقات است که وقوع خلاف در مثل آن کمایبغی نباشد چاره اول و اول
 واضح تر از هر واضح و ظاهر تر از هر ظاهر است و آن حضرت صلوات الله علیه بر بالیض تعلیش پرداخته که بعد از آن حاجت بسوی چیزی
 دیگر باقی نمی ماند و این اوقات را منوط بعلامات حسیه ساخته که هر که بصیرت صحیح دارد آنرا میشناسد پس
 ضرورت اطاعت کلام در مقام نباشد که هیچ سودی نبخشد و تقسیم اوقات بسوی وقت اختیار و وقت
 اضطراب از شایع نیامده بلکه غایت آنچه در باره اضطراب آمده آنست که هر که یک رکعت از نماز قبل از
 خروج و قتش دریافت و بی همه نماز دریافت پس هر یک رکعت تا نم باشد یا ناسی یا غشی علیه هر یک آن
 نماز است و این نماز او اداست نه قضا و تا رک آن تا آنجا که وقت معینش بدرود تارک نماز است
 اگر چه در وقت دیگر بجای آرد تا یکسکه تارک او تا خروج وقت نماز دیگر باشد چه رسد چنانکه عصر او وقت
 اصفر شمس بگذارد که این اصلا مصلی نیست و نه فریضه خدا و اگر ده بگذارد نماز را در غیر وقت و گذارد
 بلکه در هنگامی بجا آورده که رسول خدا نماش وقت صلوة منافق نهاده فسبحان الله و بحمده
 و اما روا تب فریق پس بسیارست بعض پیش از فعل فریضه آمده و بعض بعد از آن ابن عمر در حدیث
 متفق علیه گفته یا در گفتم از رسول خدا دو رکعت قبل ظهر و دو بعد ظهر و دو بعد مغرب و دو بعد عشا
 و دو قبل غدا و در حدیث ام سلمه است که فرمود رسول خدا هر که بگذارد در یک روز و شب دو اوزه
 سجده سوائی مکتوبه ساخته شود او را خانه در جنت و این نزد جماعه اهل سنن است و بیانش در روایت
 بعض جامع چنین آمده که چهار پیش از ظهر و دو بعد از آن و دو بعد از مغرب و دو بعد از عشا و دو پیش از
 نماز فجر و در غیر این دو حدیث چار قبل ظهر و چار بعد آن و چار قبل عصر آمده و میان هر دو اذان در جمیع
 صلوات صلوة آمده و در خصوص نماز مغرب باین لفظ وارد گشته که بین اذان المغرب صلوة و در

صحیح است صلوات قبل صلوة المغرب رکعتین و در ایستادن نماز شب است و آنحضرت صلعم در خواب ایستادن
ایستادن بیک رکعت می فرمود و مراد اشتغال آن نماز شب بر وتر است بیک رکعت یا پنج یا هفت و از ایستادن
بسه رکعت نمی آمده و این اعتقاد که او تعالی تشریح صلوة ثلاث متصله بعد از صلوة عشاء بدوین تقصیر حکم
صلوة بر آن فرموده پس چهل بالغ است یا پنج سنت مسطره آمده و اقل فعل حاجز غیر راغب در اجزانت
که دو رکعت گزارده سلام دهد باز بر رکعت منفرده ایستاد کند و بروی صادق است که اینکس از نماز شب
جزین دو رکعت و یک رکعت و ترویج هر چه بگذارد با آنکه نماز وی صلعم تا سیزده رکعت با وتر میرسد و گاه
اقتصار بر اقل از آن میکرد و نماز یک بنا بر خواب یا نسیان ترک شد و وقت قیام از نوم یا زود ذکر بعد از
نسیان در وقتی که آنرا جزین همین وقت نبود بگذارد این نماز اد است قضائیت و نهی از نماز در سه وقت
مستوجبه بسوی نوافل باشد نه فرائض موداة و ثابت شده که هر که یک رکعت از نماز دریافت وی نماز دریافت
و هر که یک رکعت از عصر قبل از غروب ادرک کرد وی مدرک عصر است و هر که گیتی از فجر قبل از طلوع شمس
دریافته وی مدرک فجر شد و این احادیث که مصرح با درک نماز یا درک یک رکعت مستحق طلاق است از
احادیث نسیانی نماز راه قاطع نشسته پس شخص آن باشد و نماز فرائض و نماز نائم و ناسی از آن خارج بود زیرا که
در وقت آن نماز همین وقت است که از خواب بیدار شده و از فراموشی یاد آمده پس این نماز او همچو سایر فرائض
موداة باشد و هر که زعم کند که مقضیه است نه موداة وی دلیل آری زیرا که آنحضرت صلعم جز صیغی که وقتی دیگر
از برای آن نفرموده و احادیث صحیحه مصرح اند بنی اینها در سه وقت که طلوع و زوال و غروب است
و از قبر وونی هم درین اوقات نمی فرموده و در احادیث صحیحه تصریح بنی از نماز بعد از نماز عصر تا آنکه عصر
فرورد و بعد از آمدن آنکه آفتاب بر آید آمده و ظاهر نهی تحریم است و دلیل بر صحت این نهی از معنی
تحقیق بسوی معنی مجازیش که کرامت تزیین است وارد نشده و نه بتفصیل در اوقات الاسباب ازین عموم که دلیل دلالت
کرده آری دلیل دل بر فعل آن بدون فرق میان وقت کرامت و غیر آن همچو تحیت سجده و میان آن حدیث و احادیث
نهی عموم و خصوص من وجه است پس جمیع بسوی مرجع اند ماعدا آنکه خارج ازین هر دو باشد میباید که مرجع اگر ترجیح خطر
بر امانت است چنانکه حدیث اذا امرتک یا مرفا قابه ما استطعت و ان هدیته عن شیئی فاجتنبه بر آن لالت وارد
پس مستند برین حال ترک تجبه المسجد را اوقات مکروه است و تخری دین خود را با یک از دخول ساجد درین اوقات پرنیز
و اگر بنا بر مباحی در آید نشیند تا ترک تجبه المسجد که واجب است لازم حال او نگردد و افضل اوقات نماز

اول وقت هر نماز است و آنحضرت صلعم بر آن استوار داشت و این استوار به تخر او قید نمی صلعم بود
 واحدی از کسانی که اطلاع بر سنت مطهره دارند در آن مخالف نیست و اقوال داله هم برین معنی آمده مثل
 حدیث افضل الاحمال الصلوة الاول وقتها و قومی اسفار بالفجر را افضل گفته و لکن آنرا امر بین از وی
 صلعم تعلیلش بالفجر بود و آمده که نماز عشا ثالث یا ثانیه شب افضل است و ترکش بدان جهت کرده که بر امت
 گران نیاید و رخصت ابراد بظهر هم وارد شده و تعلیلش چنان کرده که شدت حر از فیج جهنم است حاصل آنکه
 افضل وقت اول اوست مگر آنچه دلیلش خاص کرده باشد یا بیان افضلیتش همچو تاخیر عشا نه مجرد ترخیص بنا بر
 کدام نمی که این معارض افضلیت دقت نشود و تاخیر مغرب تا اشتباک نجوم بدعت رافضه است و در حدیث
 از ان نمی آمده و فرموده لا تزال امتی بخیر اوحلی الفطرة ماله و یخرا و المغرب حتی تشتبك الفجر م
 و این را احمد و ابو داود و حاکم اخرج کرده و رجال سندش ثقات اند و ابن اسحق در آن تصریح بجهت کرده
 و آنحضرت صلعم مبالغه داشت در تعجیل مغرب تا آنکه در روز تعلیم در یک وقت گزارده و نزد فراغ
 از آن با وجود طول قرات مواقع نیل امی دیدند تا آنکه احادیث صحیح بران دلالت دارد و در ایام نبوت
 با آنکه زمانه و اهل علی کشیده بودند تا آنکه کسی بگوید که اینها با نظر فان لم تستطع فاعلم جنب فرمود اما
 مسموع نشد که احدی را تاخیر نماز از وقت نماز کرده باشد و نه چیزی درین باب از کتاب و سنت آمده
 و همچنین در زمن صحابه و عصره بالعین و تبع ایشان چیزی ازین تاخیر گویش ننخوده و نه احدی از اهل مذاهب
 اربعه و سایر اهل ارض بدان قائل شده آری جمع میان دو نماز باذان و اقامت از برای هر واحد یا یک
 اذان و دو اقامت علی ما هو الراجح با حدیث کثیره ثابت شده و احادیث جمع تاخیر و صحیحین و غیره است
 و احادیث جمیع تقدیم صانست با مقالی که در آنهاست و اما معارضه که با حدیث صحیحین دارد چه دیکه زوال
 آفتاب پیش از آنکه نماز ظهر گزارده شود و در باره جمع از برای مرضی و خائف و در مطر دلیل
 مخصوص نیامده و نیز قول زیادت در حدیث جمیع مدینه منمیه میشود که این جمیع بغیر خوف و سفر و مطر بود
 و این را قیاس بر جمیع مسافر کرده اند و لکن این قیاس به هیچ وجه درست و اگر صحیح باشد مضر تاخیر هم جائز بود با آنکه
 رسول خدا میافزاده و جمع میان نماز با از حضرت وی منتظر نشد و نه تسویش از برای احدی از پیروان
 آمده و عذر داشته حال بطاعات و اعمال معاش از برای جمیع نعمته از بیفتات و غیره است آن که اجماع طاعت
 که افضل از نماز باشد و بعضی صحابه در اسواق و بعضی در محل جث و بعضی در تحصیل علف ناشی می بودند و مسموع

نشده که آنحضرت هیچکس را از ایشان از حضور صلوات در اوقات مضروب باش معذور داشته باشد و نه
از احدی از آنان طلب رخصت منقول شده و جمع خبر کرده اند که یکبار پیش از آنکه در دوران حدیث تاوش
کرده اند و بعضی بر جمع صوری محمول نموده و جماعتی بدان تصریح کرده و باجماع بحث در این باب
خواهست و بخط بالغ و غلط عجیب در آن لفظ شده و حق تحقیق بقبول عدم جواز جمع است از برای غیر
و توقیت فرض است نه قرآن

باب بیان اذان و اقامت

این عبادت از اعظم شعار اسلام و اشهر معالم دین است و تا مشروع شده بران موافقت تمام است نبوی
در روز و شب و سفر و حضر اتفاق افتاده و اخلال در آن یا ترخیص در ترک آن مسموع نشده و امر اجماع
را امری فرمود که چون در غر و اذان بشنوند از غر و باز مانند اگر نشنوند متکلم کنند و ناهیک بگذارند
حیث جعله صلوات الله علیه علامه الاسلام و دلالة للتمسك به والدخول فيه و باین ملازمت عظیمه
دائمه ستمه بارها بدان امر کرده چنانکه در حدیث مالک بن حویرث است اذ حضرت الصلوة فلیؤذن لک
احل که و این در صحیحین غیرهاست و در لفظی از بخاری است فاذا نوافیما و عثمان بن ابی العاص فرمود
اتخذ مؤذنا لایاخذ علی ذاته اجرا و این حدیث صحیح نزد احمد و اهل سنت و بلال امر بتفویج اذان و
ایتارا قاست کرده و این در صحیحین است و در حدیث عبد الله بن زید است که فرمود انما یؤذن و یأتی انشاء الله
لغالی پس امر بتأذین فرموده و این اثر مذی صحیح گفته و ابوالدرداء گفته شنیدم میفرمود ما من ثلاثة
لا یؤذنون ولا یقام فیهم الصلوة الا استحوذ علیهم الشیطان و این نزد احمد و ابوداؤد و نسائی است
و این جان گفته صحیح الاسناد است و باجماع در وجوب مثل این عبادت تردد مترددی کما ینفی نیست بیکر که
اشهر تر از آنرا بر علم و ادله اش اجلی ترا از شمس بازغه است و این شعار به مختص نماز جماعات است بلکه به هر
تا ذین و اقامت واجب باشد و لکن هر که در جماعت است او را اذان و اقامت مؤذن کافیست و ظاهر
آنست که زنان چو مردان اند چه شقائق رجال اند و امر بمردان امر بر زنان است و محبت فتنه بر عدم
و جوبش بر زنان نیامده و آنچه آمده در اسنادش متر و کان اند احتجاج به آنرا نیست پس اگر دلیلی صالح
اخراج زنان ازین حکم بیاید فذک ورنه چو رجال اند و لکن چون اذان اعلام است بدخول وقت و بزیارت

صلوات نباشد و در آن مأمور است بستر و اندازد و ایام نبوت و عصر صحابه و من بعد هم مسموع نشد که زیست
اذان آن کسی که گفته باشد اذان اذان نزن از برای خود و دیگران حاضر و غایب و او را عدم رفع مانع صوت
الغی نیست بلکه ظاهر آنست که تمام اهل آن مکان را بیدار کند و اذان کنی از جماعت از برای
سایع و از برای هر که در بلدت کافی است و مشروح از برای صاحب معرفت نیست موزن است که در حدیث
که بجایش خود گذارد و اذان در وقت باید و در غیر وقت نشاید زیرا که دعا بسوی نماز است و مشن است بر
حی علی الصلوة حی علی الفلاح و اذان بلال در وقت خاص بنا بر ایضا نامم و از جمیع قائم بود پس دلیل بر
جوازش از برای نفس نماز قبل از وقت نمیتواند شد و در اینجا آنچه مقتضی تعارض یا ترجیح باشد موجود نیست
پس میتوان گفت که

موزن با گنبی همگام برداشت نمیدانند که چند از شب گذشت است
دراز می شب از مرغان من پس که یکدم خواب در چشم نگشت است

و ظاهر آنست که این عبادت شرعی جز از مکلف مجزی نیست و ابو مخذوره در اول اذان خود شانزده
ساله بود و در بعض روایات که لفظ غلام آمده پس اطلاق غلام بر کلان و خرد و سال هر دو آید از هر که
يقولون للکحل غلام و لیلی اخیلیه در معج حجاج گفته است شفاء من الداء العضال الذی بها
غلام اذا هن القنائة سقاها و تاذین بر وجه و از شایع بتأیید اعراب بر مقتضای لغت عرب
می باید گفت و موزن بر غیر آن صفت غیر فاعل مأمور به است همچو سار و کار و آورده از شایع و حدیث
ابن عباس نزد او و او مرفوعاً لیوذن لک خیار که اگر چه در سندش مقال است و حدیث ابو هریره مرفوعاً
اکامام ضامن للموذن و من الصحرار شد الاثم و اخضر للموذن و ال بر اعتبار عدالت و موزن
غیر عدل موتمن نباشد و لکن در طهارتش از حدث اکبر و حدث اصغر مرفوع صحیح نیامده و موقوف بر صحابی
یا تابعی بحجت نمی آید اگر چه طهارت اولی و احسن زیرا که آنحضرت رد سلام در حدث اصغر مکرره داشته
تا آنکه وضو یا تمیم کرد و اذان اولی تر است از مجرد سلام یا بمعنی و اذان نشسته گفتن یا بسوی غیر قبله
مخالف نیست مشروطه ثابته است و تاذین موزن محل که عارف بدخل و خارج اوقات نماز است تقلید است بلکه از باب
قبول روایت است لاسیما چون محل مرتفع باشد همچو مناره و غنیم مانع است از صحت روایت و حدیث من اذن فهو قیوم
منفید نیست فقط و دلیل بر طهارت تمیم نیامده و غایتش آنکه قاست مثل اذان است و ظاهر آنست

الصلوة غیر من النجوم گویند و مشروعیست در اعمال علی العموم است و اذان و اقامت بنحویه اعمال نیست
پس در آن هم اعتبار نیست باشد و ترک هر دو اذان و اقامت از برای خود و دیگر حاضرین که سامع اسلام را
مفسد نباشد آری مودی داعی الی الصلوة اگر ترک کند فاعل مقصود تا ذین نباشد و عیب فساد نماز
بنسبان اذان و اقامت ظاهرست زیرا که عبادتی خارج از نماز است پس ترکش که چه عیب باشد مفسد نمازی نخواهد شد
تا بنسبان هر دو چه رسد اینقدر است که تارک عباد اخلال در دو واجب کرده چه اوله دالی اند بر وجوب این
هر دو و کلام در حال تا ذین اقامت بعد از هر دو مکرره و مخالف مدلول لفظ اقامت است و اگر در حدیث
انرا آمده که بعد از اقامت نماز عشاء مردی یا شخصت گفت حاجتی دارم و حضرت با وی سرگوشی کرد پس
از باب قضاء حوائج مسلمین است از محوای اشتغال بکلام لایغنی نیست وی تواند که این حاجت از آن جنس باشد
که تاخیر در آن نمی بایست و گویند بطن نبوی نزد قول قائل بی حجة باشد یا مرد از مؤلفین بود و ایمان در
دلش راسخ نگشته پس بقضاء حاجتش در آن وقت تالیف دلش خورسته و نقل میان اذان و اقامت در
مغرب و جزآن کرده نیست بلکه بین اذان المغرب صلوٰة آمده و بلفظ صلوا قبل صلوٰة المغرب لکعتین
وارد شده و این را سه بار تکرار کرد و در بار سوم لمن شاء افزود تا مردم سنت لازمه اش بگیرند و صحابه
این فایده بسیار میگردانیدند تا آنکه داخل مسجد گمان میکرد و دیگر نماز گزارده شده و لکن مفاسد جهل بسنت و
مکاره تعصب بسیار است

باب در بیان صفت نماز

تعبد بوجوبیت در هر عبادت معلوم است خواه نماز پنجگانه باشد یا جز آن همچو نماز جمعه و عید و جازیه و
استسقاء و کسوف و خسوف و غیره زیرا که این همه عمل است و عمل نیست مگر به نیت و مراد به نیت قصد تادیه
عبادت است که حق تعالی تشریفش از برای عباد بر وجه طلب از آنها کرده و در قرآن کریم امر نماز جمعه آمده
و هر چه از آن حضرت در بیان این محمل وارد شده واجب است خواه رکن باشد یا ذکر یا شرط و صلوا
کما رأتی فی اصیل موکد این دلیل است پس همه آنچه در نماز کرده یا گفته واجب باشد مگر آنچه دلیل الیه
عدم وجوب با فرازش پردازد همچو حدیث مسی که در تعلیمش اقتضای بعض افعال مفعوله در نماز کرده و این
دلیل است بر آنکه هر چه در آن مذکور نشده واجب نباشد و بنحویه مذکور است در آن تکیه اقتراح است پس مقرر
شد که این تکیه بنحویه واجبات صلوٰة است و تحریک التکید و تحلیل التسلیم مزید تاکیدش کرده

در حدیثی صنف مشرب الحق در دفع طلبة الحدال و تخلی قدام الخصاص فیما طالب الحق حدیثاً
مکلیه و اجابته علی ذکر منک تنقح بها فی کثیر من الدیانت فی حدیثی القسک الطاری
الحدالیه طلبات بعضها فوق بعض و لم یستفد منها کثیر من المصلحین علی حدیث
عدم الاستدلال به الصواب علامه شوکانی جمیع طرق حدیثی را در شیخ متقی جمع ساخته و بزرگ
مجلسی را در اختیارش بر داشته پس جمیع آنچه حدیثی بران شتم است حکم بوجوبش می باید کرد زیرا که بیان
محل واجب است و آنست که در نماز بر بخاری بگزایم که اورا گزرنده اش دیده ایم و در تعلیم آنچه
حدیثی شتم است اقتضای فرموده پس بران تصر کنیم تا آنکه دلیل محصل بعضی عدم وجوب باید و این
صنع قاعد و مقعد انصاف و قائم بمقام حق باشیم و هیچ شبه و جدال مزحج و دافع آن و هیچ قال و قبل
مضرش نباشد پس تکبیر اقلح بغير لفظ ثابت از شایع بر حجت ضلالت است و ما لنا و للقرض مثل هذا
و قد قال به فلان او عمل به فلان و جعل ذلك ذریعة الی الاصل علی ما قال و الحق مطالب
بالصواب و بعد از تکبیر تحریم قیام رکنی از ارکان نماز است که نماز بدون آن تمام نشود و در مجموع امر وقوع
خلات نیز سد و کیف که این قیام رکن فرضی است و مزید خصوصیت بر مجرد فرضیه دارد بنا بر آنکه عدش را
تأثیری در عدم نماز است سپس قرائت است و امر بدان در کتاب عز و ار شده و سنت بیانیش نموده
و فرموده که هر که فاتحه بخواند اورا نماز نیست و در لفظی لا تجزئی آمده و لفظ لا صلوة الی بر آنست که ترک
قرات فاتحه مبطل نماز است چه مراد آنست که صلوة شرعی نیست و اینست در استدلال بر فرضیت قرائت
فاتحه کافی است بلکه عدش مستلزم عدم صلوة است و این زیادت است بر مجرد فرضیه و بر فرض درود و در
دال بر آنکه توجه این نفی بسوی ذات است پس تقدیر صحت اقرب و مجاز بسوی ذات باشد و برین تقدیر صحت
متعین گردد و این بر تقدیر است که بلفظ لا تجزئی صلوة لا یقر فیها بام القرآن نیامده باشد فکیف که درود
این لفظ ثابت گشته و این درود قاطع نزاع و رافع خلالات و دافع است در وجه کسیکه زعم تقدیر کمال درین
محل میکند در حدیثی مسی بوجه صحیح آمده که آنحضرت اورا تعلیم قرائت ام القرآن و ماشاء الله ان یقر فرمود
و گفته ثم اصنع ذلك فی کل رکعة و این دلیل قوی است بر وجوب فاتحه در هر رکعت از نماز باطله صحیح
قدح عنک الثقیل و القال و المجادلة بما لا ینفک من المقال عند فحول الرجال فان کل ذلك لا یمنع
ولا یغنی من جوع و آخر قرائت نبوی در صلوات مفروضة تبیین است و حال سروج هر دران معروف و لکن

در حدیث سنی تمامه که آنحضرت او را فرموده باشد که در طلاق نماز بفرم کن و در طلاق اسرار بگو اطلاق قرائت
 کرده و این عام است از هر دو سبب فعل و سبب در بعض نماز که فجر و مغرب و عشاء است و اسرار در بعض
 دیگر که در حدیث بیان این امر است از برای سنی و درین بین قول بوجوب هر دو مجزبه و وجوب هر
 دو سببه تمام باشد بحديث سنی نه دلیل دیگر دایره کریمه قول بوجوب و اگر اطلاق اطلاق و قول بوجوب اطلاق
 و اطلاق است بر آنکه امام محمل قرائت است از سماع و بر تقدیر عدم دلالت آن بر مطلوب و عدم امتناع حدیث
 از برای استدلال قول وی صلعم لا تقبلوا الا بقاء الکتاب منی است از آیه و حدیث مذکور چنان حدیث صحیح
 مفید و فائده مستیکی نمی از قرائت خلف امام دوم و وجوب قرائت فاتحه خلف امام و هذا واضح لا یبغی
 الذرد فی مثله لصحة و وضوح دلالت و بر منع زن از هر بقرائت دلیل نیامده مگر مجرد ملاحظه ستر
 و بعد از فتنه و چون اقل بهر مجزی رجال باشد مجزی نشاء و بالاولی بود و فرضیت رکوع و اعتدال از آن
 و بطلان نماز غیر فاعلش اصلا یا فاعلش تا آنکه مطمئن گردد و ضرورت شرعی و ادله صحیح معلوم است مثل
 حدیث مسی که در آن تصریح است بقوله ثم ادکح حتی تطمئن را که اثم ادفع حتی یعتدل قائما و حدیث
 صحیح لا تحزی بصلوة لا یقیم الرجل فیها خطرة همراه این قول است حال آنکه مسی را ارجع فصل فانک
 لم یصل فرموده و استدلال بر عدم بطلان با آنکه بعد از تعلیم مسی گفته اذ انتقصت من ذلك شیتا
 فقد انتقصت من صلواتك صحیح نیست چه انتقاضش از نماز بزرگ کنی از ارکان مخرج او از صورت مطلوب
 شایع است و خود این مسی را ارجع فصل فانک لم یصل گفته و این موجب حمل انتقاض بر سبیل نماز است
 جمعا بین الروایتین و اهل رای را در عدم ایجاب ثبات کلام معروف الفناء و زرع عارف استدلال و از آن
 کیفیت احتجاج است و توبیش تا اینجا رسیده که غالب حدیث و بعضی خاصه ایشان نمازی میگذرانند که مصداق
 حدیث احمد و غیره است باین لفظ لا یبطل الله الی صلوة عبد لا یقیم صلیه بین رکوعه و سجده و این نماز
 که خدا بسوی صاحبش نگرانی شبیه غیر مجزی است کما یطعن علی ذلك رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم انت هذا الزیة
 الناذلة بهیوی ثقیف الاستفادة من تقلیدهم و تبعوا رکوع سجده است و در حدیث مسی امر بتمکین جبهه
 از ارض ثابت گشته و در حدیث ابن حمید ساعدی کان اذا سجد امکن جبهته و انفعه الاضواء آمده و این
 صحیح است و فرموده امر کرده شده ام با آنکه سجده کنم بر پشت عضو و کف موی و جامه نکنم جبهه و انفع
 و هر دو دست و هر دو رگبه و هر دو قدم و این نزد نسائی است از حدیث ابن عباس مرفوعا و در صحیحین

[illegible]

تشنید که حدیث مسی متاخر از مشروعیت تشهد باشد و اگر مقدم بر اوست پس ثانی از تجدید ایجابات
 که حدیث مسی بر آن مثل نبوده در میان نیست و با جهل تاریخ قول بوجوب ایجاب باشد زیرا که مقتضی وجوب
 واجبیت و صارفش متیقن نیست پس بقا بر وجوب واجب باشد و قول ببراءت ذمه غیر سدید بعد از وجود
 دلیل دال بر وجوب براءت نبود مگر بوجود دلیل صارف آن از حقیقت و ادله وجوب صلوة بر آنحضرت
 صلعم دون ادله وجوب تشهد است و وجهش آنست که احادیث مصرح از جهل تشهد و اینکه تشهد کما یتوان گفت
 و در احادیث وارده تعلیم کیفیت صلوة ذکر ایقاعش در تشهد نیست و حدیث صحیح ابن مسعود و بلفظ کیف مصلی
 حلیت فی صلوة تا افاده بودنش در تشهد نمیکند بلکه مطلق در جنس صلوة است و مع هذا ذکر صلوة در حدیث
 مسی که مرجع واجبات است نیامده و تمام این بحث در شرح تنقیح است و هیئت مصلی در تشهد تورک است و اکثر
 روایات همین باشد و نصب و فرش بنسبت تورک سیر الورد است و صفت سوم هم آمده که آن گردانیدن
 آنحضرت صلعم است قدم سیری را میان فخذ این و ساق و بعد از تشهد تسلیم است بر زمین و بسیار و این تسلیم
 تحلیل نماز است و وجوب او لیکن دلالت حدیث و تعلیلهما التسلیم بر وجوب بر تقدیر تاخیرش از حدیث مسی است
 و در آن ذکر سلام نیامده و واجبات چنانکه گذشت مختصر در همین حدیث است مگر آنکه دلیلی متاخر بر وجوب
 غیر مذکور اندران بیاید چه تاخیر بیان از وقت حاجت جائز نیست و ادله صحیح و کثیره دال بر دو تسلیم و دلیل
 دال بر کفایت یک تسلیم بر تقدیر یک در خوجیت باشد صالح معارضه احادیث تسلیم نیست بنا بر آنکه مشتعل بر
 زیادت غیر منافعی مزید است و تمام تسلیم شروع جز باخراف صورت نه بند و همچنین سلام شروع جز بتعریف
 نباشد زیرا که صفت ثابت از آنحضرت همین است و بر قصد ملائکه دلیلی دلالت نکرده و هر ذکر که بعزیمت متعذر
 شد بغیر آن روا باشد چه لفظ حدیث مسی فان کان معاش قرآن و الا فاحمل الله و کبره و هله دال است
 بر آن و در حدیث ابن ابی اوفی نزد احمد و ابی داؤد و نسائی و غیر هم آمده که مردی با آنحضرت صلعم گفت من
 چیزی از قرآن نمی توانستم خواند فرمود سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اکبر و لا حول و لا قوة
 الا بالله بگو و در سندش مقال است لیکن نچندان که از استلال بیگانه پس بر که قادر بر قرارت فاتحه و تفسیر
 من القرآن نیست و بی عدول باین ذکر کند با ایجاب تعلیم بروی و تنقیح او بحفظ فاتحه و قدری از قرآن هرگز
 آن که بدان نمازی توانست گزارد و همچنین ستم لسان که چیزی از اذکار نماز بروی دشوار آید همچو تشهد و
 توجه او را یتیان معنی آن ذکر بزبان خود تا آنکه عین الفاظ ذکر بیاورد و میرسد و حق تعالی در جمیع کتب کرده

اهل بیت علیهم السلام در کار شریعت و احکام و فرائض و غیره از قرآن و حدیث و کتب معتبره و کتب معتبره
 بلکه عدم این امور که می تواند در آن فائده خوانده نشده و غیر حافظ قرآن است و از دست کسی که در این امور
 چنانکه می تواند در قرآن کند که بعضی تغییر در آن راه یابد و بر اثر آن که قادر بر این است و هیچ سوال نیست باشد
 نمی تواند از آموختن خود هیچ شیئی از تحلیفات الهی که بر عباد است واجب نیست که آنچه زیر طاقت او داخل
 باشد و احدی را تکلیف بالا لایطاق نمی باید داد و قال تعالی فاقولوا لله ما استطعتم و قال رسول الله صلعم
 اذا امرتم بالامر فأتوا به ما استطعتم و آدمی را نزد تعدد اجتهاد خود و اجتهاد دیگری لازم حال نشود
 مجتهد است خود و هیچگاه مجتهد اجتهاد دیگری نیست و هیچ وجهی بر وی اجتهاد دشوار نبود و اقل احوال آنست
 نزد شتاب امر جمیع بسوی برات اصلیه کند و اقل احوال مجتهد آنست که مستحضر مرجحات محتاج الیه باشد و تمام
 امور و التباس رایج از مرجع باشد و اگر این مجتهد چنان است که تجویز تقلید غیر از برای مجتهد میکند و فی الحال
 طاقت خلوص را آنچه بروی دارد و گردندارد و نه مخفی از فواید جز بعضی بقول غیر میداند و این کار
 روا باشد و لکن این نه صفت مجتهد مطلق است بلکه چنین کس مجتهد مذہب باشد و مقلد بود و نه مجتهد و همچنین
 حال کسی است که گمان مجتهدیت خود در بعضی مسائل نه در بعضی دیگری کند که بر وی تخطا امور و اضطراب مسائل
 بسیار اتفاق می افتد و اگر آنکه وی مجتهد مطلق نیست بلکه اقرب و اشبه است بمقلدین مساکین **فصل**
 در تعوذ و توجه الفاظ ثابت شده هر چه را از آنها مصلی بکار آورد فعل مشروع و مستنون کرد و لکن لا یق
 حال تحریر در دین حریص بر فعل ماثور آنست که اشد ما و زود واضح ما و روی را برگزیند واضح آنها در صحیحین
 از حدیث ابی هریره این دعاست اللهم یا عبد یبني و بین خطایای کما یا عبدین المشرق و المغرب
 اللهم اغسلني من خطایای بالتلم و الماء و البرد اللهم لغنی من خطایای کما نقیت الثوب الأبيض
 من الدنس و این اصح چیزی است که در توجہات وارد شده تا آنکه گفته اند که لفظ آن متواتر است تا بعضی
 چه رسد و در آن تصریح است بگفتن آن در نماز و مقید بنماز شب نیست چنانکه در بعضی توجہات آمده پس عمل
 برین توجه و استمرار بر خواندنش موجب انشراح خاطر و انشلاج دل و برد طبع است اگر چه عمل بر همه آنچه از وجه
 صحیح آمده جائز است و فاعلش عامل بسنت و مودی مشروع باشد و اصح چیزیکه در تعوذ آمده حدیث ابی سعید
 نزد احمد و ترمذی و ابی داود و نسائی است از آنحضرت صلعم که چون نماز برخاستی استقل کردی و گفتی
 اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزة ونغمة ونفثة و اما وجهت وجهی الی آخره

پس از آنکه حدیث علی علیه السلام نزد احمد و مسلم و غیره آمده مگر در مسلم عقیده با شرب است و اگر غیر وی
 اطلاعش کرده باشد پس حل مطلق بر مقتضای متعین است و جملة قیامات بعد از تکبیر تحریر است پیش از آن توجیهی
 است فاشد و در رفع نزاع قبل مسلم است و سنت است از طریق صحابی آمده و جملة آنرا مشهور است و اند
 و همچنین سنت است رفع نزد رکعت و نزد اعتدال از آن و همچنین سنت است در سجده این همه سنن با جملة
 متواتره است بعضی از طریق ائمت است و بعضی از طریق زیاد و بعضی از طریق قرین است و در شد
 و کما اثبوت سنت تا این با حدیث متواتره بوده و هر اسرار هر دو آمده و اول اربع و اکثر است این بر تقدیر
 که آیین گفتن فقط سنت باشد و در حدیث تصریح بوجوبش میکنند و کذا طول بقا نزد اعتدال از رکعت
 و ائمتیان به حدیث وارد در آن و طول بقا نزد اعتدال میان هر دو سجده و ائمتیان بدعا وارد در آن سنت صحیح
 ثابت است و لا سیما از وی صلوات پیوسته که قیام و رکوع و اعتدالش از رکوع و اعتدال میان هر دو سجده
 قریب بسوا بود و این همه سنن و نحو آن در نحو آنست که اعتناء بشانش رود و کیفیت که ارشاد امت بسوی
 فعل آن و ترغیب در آن و ترهیب بر ترک آن و تصریح بحرمان محروم از آن بر روی کار آمده **ع**
 فاع عنت نمیکشیم فی چهاره و هات حدیثا حدیث الرواحل و وثبوت متواتر که وقوع اعتدال در آن
 نزدیک بود ثابت شده که آنحضرت صلی الله علیه و آله در رکعت اولی فاتحه و یک یا دو سوره یا بعض سوره طویل خواند و دلالت بر وجوب
 فاتحه در هر رکعت تین و واضح و ظاهر است و بر ولا و میان فاتحه و سوره و بی نیامه بلکه آنچه فاتحه سکه دراز موی شده و سکوت میان فاتحه
 و سوره از برای دعا اگر چه فصل دراز شود مخالف سنت نیست بلکه تذب شایع بسوی دعا در نماز مطلقا و
 مقتضای بعض مواضع ثابت گشته و در دو رکعت نخستین از ظهر قیام دراز میکرد و در دو رکعت پسین بقدر
 نیمه آن می استاد و در رکعتین اولیین از عصر همچو قیام دو رکعت اخرین ظهر میکرد و در اخرین عصر همچو مقدار
 نیمه اخرین از ظهر قیام می نمود و تکبیرات اتصالات از فعل نبوی یواتر رسیده هر که مطلع بر کتب سنت
 مطهره است در ثبوت سنیتش شک ندارد و ترک جهر بدان یا ترک آن بالمره از بیابان ظهور ربیع و ترک سنن
 و تسبیح رکوع و سجده سنت متواتره نبوی است و مشروع در رکوع سبحان ربی العظیم است چنانکه در
 سجود سبحان ربی الاعلی است و اقل آن سه بار باشد و خاتمه اش قول سبحانک اللهم ربنا و
 بحمک اللهم اغفر لی است و زیادت و جملة در رکوع و سجده از طریق ضعیفه آمده پس اقتضای
 اول اولی است و احادیث صحیح در ادعیه رکوع و سجود و اعتدال ازین هر دو وارد شده و وثبوت متواتر

ثابت گشته پس شیخ ائمه خلاف ظاهر سنت سفیه نگریست و مجموع آنچه در ادعیه بشر و نه نامه لکته
مستعمل بدان و فائمی کند و لکن هر کتب سنت توقع در امثال این احوال است و در بیان تسبیح
حر امام باشد یا نه موم یا سقر و اوله و ارد شده و شک نیست که زیادت مقبول است و احادیث معتبره
تشهد اخیر نیست بلکه در و دش در مطلق تشهد بوده و هر چه دلیل و وجوب تشهد اخیر است باین دلیل
وجوب بر تشهد وسط باشد و معذرا تشهد وسط در حدیث سیعی تذکر شده و این حدیث مرجع واجبات
نماز است و ذکر تشهد اخیر در حدیث نیامده پس قول بایجاب تشهد وسط ظاهر تر از قول بایجاب تشهد اخیر
و استدلال بر عدم وجوب او وسط با کفر رسول خدا صلی الله علیه و آله از ترک کرده و از برای سهو مجده بر آورده
و قتی دلیل میتوان شد که اختصاص سجود بر ترک الیس بواجب ثابت شود و آن ممنوع است و اثبات قنوت در نماز فجر
مستلزم صلوٰة نبی دلیل است زیرا که احادیث وارده در قنوت مصرح با اختصاص او بنوازل است و فعلش
از جناب نبوت نزد نزول از زمین بود و یک قدم را دعا و بگوید یا سمیع و جز این دعا که مروی از حسن بن علی است
مرفوعاً بلفظ اللهم ین فیمن هدایت الله دعای دیگر ثابت نشده و آنحضرت این دعا بحسن آموخته تا آنرا
در و تر میگفته باشد پس این دعا مستطاب ادعیه وارده در نماز است آنرا می توان بجا آورد و حاجتی از حفاظت صحیح
حدیثش پرداخته اند و مقال موجب قبح در آن موجود نیست و این دعا در همین موضع می باید کرد و نه چنانکه
طائفة بعد از رکوع در رکعت دوم از نماز فجر میکنند که دلیلی بر آن دلالت ندارد و حاصل آنکه و در دعا در
نوازل در همه صلوات و در بعضی آن و قبل از رکوع و بعد از آن وارده شده و هیات ماثوره قیام و قعود و
رکوع و سجود و جز آن مسنون است و هر چه از آن در احادیث صحیح آمده حکمش چیزی است که بافعال نبوی
ثابت گشته اگر جز مجرد فعل در آن چیزی دیگر نیامده باشد و اگر ثابت بقول است حکم ثابت بالقول دارد و اگر
از هر دو ثابت شده حکم ثابت بهما دارد و حاصل مقال درین مقام آنکه چون واجبات نماز منحصراً در حدیث
مسیی آمد مگر آنچه دلیلی بر وجوبش آمده پس بعد از آن واجب نیست و اگر ثابت شود که آنحضرت فلان کار کرده
یا بدان ارشاد نموده آن فعل سنت ثابت و طریق نبویه باشد و اگر بلازمش پرداخته یا ارشاد نموده آنرا
مزید خصوصیت بود بنا بر اعتقاد نبوی بشان آن فاحفظ هذا التسلیم من تخلیطات الخاطیین و تحفظات
التخبطین الذین خلطوا الشرع الصافی بالاصطلاحات الحادثة المتواضع علیها بین طائفة
من الناس و حکم زن درین هیات حکم مردان است غالباً زیرا که نساء اشقاقی رجال اند و آنچه از شریعت برآ

مردان مشرّف است و آن در آن مثل مردان اند که اگر دلیلی دل بر اخراج نسا از آن شرع عام بیاید و
 شخص زن باشد خواه این تخصیص شخص تخفیف باشد چه اختصاص وجوب احکام بر مردان مثل جبار یا تخصیص تعلیق
 بر زنان باشد چه وجوب و مجرد در آن مثل وجوب سقوط تکلیف است چه نماز و چه بر آن و هیچ شئی از تکالیف
 شرعیه تعلیق بلا عقل ندارد و هر که ممکن است یا با حکم یا بر دست بروی نماید نماز مستحب باشد و مجرد از ایما
 بر ساقط نگردد و عمران بن حصین که بواسطه دشت او را آنحضرت حکم نماز کرد که استاده بگزارد و اگر توانی
 نشسته بگزارد و اگر این هم توانی بر پهلوا و اکن و در روایت نسائی است و اگر توانی مستقی یا آری کلف الله
 نفسا الا وسعها و اتقوا الله ما استطعتم و اذا امرتوا بما رفاق منه ما استطعتم و این حدیث صحیح
 معنی است از دیگر احادیث و آمده درین باب که خالی از مقال نیست و معلوم است که هر که بر جنب یا بر
 استلقاء نماز کند وی چیز مجزایا ممکن بر چیز دیگر ندارد و این حدیث مفید و مقتضی ایماست حاجت بسوی
 استدلال بر لزوم ایما نیست و هر جا که باین حدیث رسد و ارا تیم کافی است و اگر وضوئی تواند کرد و وضو
 من قام و رعت او منی فلینصره و ینبیین علی صلواته بحسب صراحت جماعه از حفاظ ثابت نشده
 و در سند و موضوعش کسی است که تحت نمی آید و واضح و ارجح از آن حدیث طلق بن علی است و افسا السلح
 فی الصلوة فلینصرف فلیتوضأ و لینعد الصلوة و کلامی که از آنحضرت در نماز بحسب روایت ذوالنورین
 واقع شده یعنی بر اعتقاد تمام نماز و عدم نقصانش بود و لذا بر آن بنا کرد و اگر دلیلی بر ابطال نماز بکلام دلالت
 کند مراد بدان کلام عام و ساهی خواهد بود نه ناسی و احتمال شرط مفید نماز است نه ترک فروض بلکه تارک آن
 اثم است و نمازش مجزی زیرا که ادله داله بر فروض مقتضی وجوب است نه مقتضی انعدام نماز با نعداش
 و اگر مقتضی انعدام باشد فروض نبود بلکه شرط باشد و اگر فرض رکعتی از ارکان است همچو رکوع یا سجود پس
 باختلال صورتش نماز مطلوبه بکمالا غیر موجود باشد اگر عدا ترک کرد نماز برفت و اگر بسوگذاشت بجاء آمد
 اگر چه بعد از خروج از نماز بود و چنانکه آنحضرت رکعت چهارم بعد از سلام بر سه رکعت و آمده در حدیث ذوالنورین
 بر روی کار آورد و اما فعل کثیر پس مفرعن در عیقام خط طویل کرده اند و آرا جماعه از مجتهدین که عالم بادل
 و موثر اصح روایات اند مضطرب گشته و حق حقیق بقبول آنست که نماز بعد از انعقاد و دخول در آن هیچ مفید
 فاسد نیگردد مگر با آنچه که شرع بر مفید بودنش دلالت کند همچو انتقاض وضو یا سکا له مردم عدا یا ترک رکعتی از ارکان
 نماز عدا که بضرورت شرعیه ثابت شده باشد و هر که زعم کند که چون مصلی چنان کند نمازش فاسد گردد در مجرد

و عویست اگر آنرا بدلیل بریند نظر در آن دلیل کنیم اگر مفید فایده از بدان فعل یا ترک است بخدا و در ترک
 دلیل دال بر وجوب ترک فعل آرد همچو حدیث صحیح اسکوتانی الصلوة گوئیم غایت این امر وجوب سکوت
 ترک حرکاتی است که راجع میشود بانچه نماز جز با تیانش تمام گردد و هر که غیر این کار کند چنانکه سر یا دست یا پا
 بجهت ندوی اخلال واجب کرد و اثم ترک واجب لازم او گشت نه آنکه نمازش فاسد گردید و اگر اذنا علیه
 مفسدت و غیر مفسدت پرسند گوئیم ضابطه موجود نیست بلکه واجب بر او قوت در موقف منع است تا اگر
 دلیلی دال بر فساد و بیاید و حدیث ابی قتاده که در صحیحین و غیرهاست صالح سند از برای این منع باشد و
 آمده که نماز میکرد آنحضرت صلعم و وی حامل امامه دختر زینب بود چون بسجده میرفت امامه را بر زمین نمی نهاد
 و چون استاده میشد بر میداشت و در روایت مسلم زیاده کرده فضا زال یصنع بها ذلک فی کل کعة حتی
 فرغ من صلوته و چون مقلدی که فعل کثیر را مفید نماز دانسته و تحریک اصبع را مثلا همچو حرکات متوالیه
 ملحق فعل کثیر شناخته این حدیث بشنود قوای او خا ر و ذهنش مضطرب گردد و چه این دختر سه ساله نمی تواند که
 بر پشت دی صلعم مستسک شود و اخذ وی از زمین و نهادن بر پشت و فرود آوردن او از ظهر و نهادن بر
 زمین محتاج مزاولت افعال محصله کثرت است نزد این مقلد که کمتر از این حرکات فعل کثیر میدانند و نیز حدیث
 دیگر که درباره نماز بر منبر و نزول از آن بسوی ارض نزول داده سجود و باز سجود بسوی منبر و فعل آن تا فرغ از
 نماز آمده صالح استناد از برای این منع است و این حدیث نیز در صحیحین و غیرهاست و اگر از تقدیر فعل کثیر که
 مشروعیت سکون در نماز است چاره نباشد پس این فعل کثیر چیزی هست که زیاده باشد بر آنچه درین هر دو
 حدیث از آنحضرت صلعم واقع شده زیرا که کردن این کار یا در نماز فریضه و مسلمانان در پس امام اند و آنحضرت
 قدوه و اسوه امت است از برای بیان جواز این فعل خواهد بود و منافعی چیزی که او تعالی در نماز مشروع ساخته باشد
 و من قال بخلاف هذا فقد اعظم الفریة و قصر بجانب النبوۃ و اوقع نفسه فی خطب شدید
 و الهدایة بید الله سبحانه و هر چه جزین گفته اند مستندش جز مجرد رای محض نیست چراطالت کلام بر آن
 می توان کرد و مراد بمنع از کلام در نماز مخفی است که از جنس کلام مردم باشد پس اگر بعدست مفید نماز شد
 و اگر بنیان و سهوت یا از برای اصلاح نماز مفیدست و آن کار و آرد در نماز و ادعیه مانوره و غیر مانوره
 اندران همه کلام است و غیر کلام خداست دلیلی بر منع از آن نیامده بلکه دلالت بر این عا اعجبه الیه
 واروده و تنج و انین نه کلام مردم است و نه از وادی سخن در نماز است و نه اعادیت مشتبه بر نسی از کلام

و نماز شامل اوست و حاجت استدلال بر جواز اوست بلکه دلیل بر کسب است که منتهی و این از مفسدات
 نمازی شمرده و دلیل موجود نیست و کنگر غلطش بدون سبب مقتضی از عروض است و در صوت چنانکه در تنجیح
 باشد و بدون زیادت در شطوع و تدبیر چنانکه در این باشد غیر عامل است بحديث ان فی الصلوة لشفعة
 و از آنحضرت مسلم ثابت شده که در نماز تنجیح کرد و در نماز بسینه سپا که کش از یزی بجواز نیز منقول است
 می بود و اتیان بقرات بر وجه عربی و هیئت اعرابی بر هر قاری متعین است در نماز باشد یا خارج از آن
 و در قرات سبعة و جز آن بعض متواتر و بعض احادیث و معتبر در ثبوت قرآنیست صحت سبب احتمال بر هم
 مصحف و موافقت وجه اعرابی است و هر هفت قرات را متواتر گفتن و ماعدایش را شاذ نشان دادن
 صنیع بعض متأخرین از اهل اصول است و نیز سلف و اهل فن با وجود اختلاف طبقات و تباین اعصار قرات
 معروف نیست ولیکن قرات بر غیر این وجه و هیئت مفسد نماز نباشد و لابد است که بر فساد نماز از این دلیل باید
 و دلیل موجود نیست و همچنین جمع میان دو لفظ تباین اصلا موجب فساد نبود و اگر چه خلاف طریق قرات است
 و آنحضرت مسلم بر جماعه که در آن اسود و ابیض و عربی و عجمی بود گذشته و ایشان قرآن میخواندند فرمود اقلاد
 فکل حسن و صحابه مختلفین در آیات قرآن مثل آن فرمود و از اختلاف نمی کرد پس دعوی بطلان نماز ملحق و
 بجمع و دو لفظ تباین دعوی عاقل از برهان خالی از دلیل است و فتح را بر امام از مفسدات نماز گردانیدن جمود
 مفرعین و از قصور رباع و عدم اطلاع ایشان بر ادله ثابته است و اگر گیریم که دلیلی بر مشروعیت فتح نیامده
 تا هم از باب تعاون بر بر و تقوی است تکلیف که دلیلی دال بر مشروعیتش آمده باشد و از آنجه این حدیث است
 که من نام عن صلوة فلیس به فاما التصفیق للنساء و این در صحیحین و غیرهماست و هم درین هر دو جامع
 صحیح بلفظ التسبیح للرجال و التصفیق للنساء آمده و در حدیث مسو بر نیز یاد مالکی است نزد ابوداود و
 ابن حبان و اترم که صلی الله علیه و آله وسلم صلی الله علیه و آله وسلم یقرأ فقال الرجل ان رسول الله تکرر لیتکذا و کذا فقال
 رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم لا یتکلم و انما یسبح و در حدیث ابن عمر است که ان ابی صلی الله علیه و آله وسلم صلی الله علیه و آله وسلم
 فلیس علیه فلما انصرف قال لابی اصلیت معنا قال نعم قال فما منعک ان یزاد ابوداود و حاکم و ابن حبان است بسند
 که رجالش ثقات اند و انسر گفته کنا نفقه علی الائمة علی عهد رسول الله صلاهم اخرجہ الحاکم
 و ابن حجر گفته از ابی عبد الرحمن سلمی صحبت رسیده که حضرت مرتضی فرمود اذ استطعت اکامام فاطمه
 و آنکه از علی علیه السلام نزد ابوداود آمده که آنحضرت فرمود یا علی لا نفقه علی اکامام فی الصلوة پس

سید بن طاووس که بکذب مری شده و صمدیادیان انقطاع است و اگر این است بر سید بن طاووس
 امیر اعظام امام نزد سید طعناش ارشاد نمیکرد و در صحیح در قصه نمازگزاران و ذکر صدیق با هم آمده که چنانچه
 آنحضرت صلوات الله علیه بر او نازل شد و ثابت نشده که آنحضرت امر با عاده کرده باشد بلکه این فتح بابی که
 از ایشان بجزیری واقع شده که مردان را مشرّع نیست حاصل آنکه فتح بر امام آئینه منبیه و تسبیح نزد خود
 سود را بکام سنت ثابت و شریعت مقرر است و قول بودنش از مسند است باطل است و لغو ماقبل
 تفاوت است میان شنیدن من و تو تو بستن در و من فتح باب مشرّع
 آری خنده در نماز تبا کن نماز است نه رفع صوت از برای اعلام و کیفیت که تسبیح رجال بنا بر فتح بر امام از
 باب رفع صوت است پس مخصوص با اعلام گذرنده و موثّقین نباشد بلکه در هر آنچه مصلحت عاده بر واحد
 یا جماعت باشد لباس نیست و همچنین اتفاق غریب مفسد صلوة نیست زیرا که از باب امر معروف و نهی از منکر است
 و ستم بر نماز با وجود قدرت بر انقاد غریب ترکب اعظم منکر و تارک اهم معروف است و حق تعالی زود فوت
 ادا نماز قضای مقرر داشته بلکه ترک نماز و خروج اذان بر صلی بر کمتر ازین کار واجب است چنانکه یکی را بیند
 که زنا میکند یا باده می آشامد و می قادر بر منع او ازین فعل منکر است پس استمرارش بر نماز جایز نیست
 حاصل آنکه بنا بر این شریعت مطهره بر جلب منافع و دفع مفاسد و موازنه میان انواع مصالح و انواع مفاسد تقدیم اهم
 بر غیر اهم است و هر که این را نمی فهمد وی شریعت را کما یغنی تقمیده و ادله داله برین اصل از کتاب و سنت
 کثیر طیب است این مختصر از این باب و مؤید اوست حدیث جبرج در صحیح که چون مادرش او را بخواند و وی
 در نماز بود و الله صحا می و صدوقی گفت و در تعیین اقدم متردد شد و بران معاقب گردید با آنکه اجابت
 و قضاء حاجتش با استمرار جبرج در نماز فوت نمی گشت تا با آنچه فائست است و دران هلاک مسلم باشد و خروج از نماز
 محصل حیات وی بود چه رسد و هر چند این شیء ماقبل است ولیکن چون خدا صلوات الله علیه حکایتش بآمر کرده و خلاف
 آن در شیء مایانده پس شریع از برای ما باشد کما تقرر فی الاصول +

باب در بیان نماز جماعت

این نماز سنت موهکه است و احادیث مصرحه با فضیلت نماز جماعت بر نماز فرادی با علی صوت منادی است
 که جماعت واجب نیست بلکه با آنچه استدلال بر وجوبش کرده اند آن احادیث موجب تاویل است و مصرح

بسبب اینست که حال بر آنست که نماز بی جامع صحیح بخیر سقط و وجوب است و لکن محروم کسیست که اگر
 نماز جامع در حرمان مانده چنانکه کسی که اجرتش بستم و سه درجه از تنها نماز باشد تبذیرش بنمازی که اجرتش
 چیزی ازین بستم و سه درجه بود نماز سهون نیاید و اگر در ساعات و نیویه مضایقه کار و دستخیز حج از نظر
 در مال باشد نماز آنکه در سفر این غایت رسیده و توفیق است او سبحانه است و امامت فاسق مستوجب است
 زیرا که یکی از مسلمین متعبدین بحکایف شرعی از نماز و جز آن بود و دست و هر که او را با وجود قاری و عارف
 بساکنی نماز بودن صالح امامت ندانند باید که بر تقریر این منقذ دلیل مقبول در خور حجت بیارند و در اینجا خود
 کدام دلیل نیست نه از کتاب و نه از سنت و نه از قیاس صحیح بلکه واجب بر انصاف گزین قیامت بمقام
 منع نزد هر و غوی که بعضی اهل علم در مسائل شرعی پیش می آرند و لایزال سلف صالح خلف امرا که مشهور بظلم
 هجاء و افساد و در بلاد بودند نماز میگزاردند و این دیگرست که مردم را اختیار رایه بخیار شخص است اگر چه حدیث
 اجمعوا الی امتیکم خیار که فاهمه و ذل فیما بینکم و بین دیگر ضعیف السندست چه نزاع در عدم صحت امامت
 فاسقست نه در اولویت امام از خیار که در آن خود خلافتی در میان نیست و احادیث وارده در اولویت امام
 اقر و اکثر القرآن شامل صبیست و در صحیح بخاری آمده که عمر بن سلمه با آنکه شش یا هفت یا هشت ساله بود
 امامت قوم خود میکرد و بنا بر آنکه اکثر القرآن بود و این نامش با وجود رسول خدا و نزول وحی بر وی چنانکه بود
 و با نزول وحی تقریر بر ناجائز غیر واقع است و لهذا اهل علم بر جواز عزل از زن بحدیث جابر و ابی سعید صحت وجه
 استدلال کرده اند که صحابه این کار کردند و وحی نازل میشد و اگر منتهی عنه می بود قرآن از آن نمی میفرمود و بهر
 حال صبی اخص است زیر عموم هر که ادعای منکرند دلیل آورد چون نماز جماعت که در آن صبی صحیح باشد چنانکه آنحضرت صلی الله علیه و آله
 بر همین برگردانید پس نماز جماعت که در آن صبی امام باشد چه اعتقاد پذیرد و رفع و جواب زوی مستلزم عدم صحت صحتش باشد و چون نماز
 معاذ با قوم بعد از نماز همراه رسول صلی الله علیه و آله تنقل بود و قوم مقرض صحیح شد با آنکه بر معاذ غیر واجب بود چه نماز واجب است
 گزارده پس امامت کو دک با عدم وجوب نماز بر وی چه قسم صحیح نمیتواند شد و توتم لاحق با امام که تنها از برای
 اتمام نماز استاده شده اگر دیگری از موتمین که جز بعض نماز ندر یافته اند موتم او شوند لا باس است و بر و
 نیست امام و بران دیگر نیست اتمامست یکی باشد یا چند و بالغی از آن نیست و ادله داله بر مشروعیت جماعت
 شامل این حال باشد و هر که زعم دارد که وحی صالح امامت نیست دلیل آورد و تعلیل بعدم صحت نیست متوسطه
 چیزی نیست و آنکه ابو بکر امام مردم شد و آنحضرت امام ابو بکر بود پس این صورت دیگرست زیرا که موتمین

بهر کون بود و آنحضرت بود و هر که در آن امام بودی مستحق شد و هر که در آن
حضرت در حق صواب و آئین امامت زن بگیرد یا مردان ثابت نشده بلکه مستحب و آن که در آن
باز عیادت بودن آنها مسخر و داشته و بتوان گفت که اصل صحت است زیرا که دلیل بر عدم صحت زنان از
برای امری از امور صحت رسیده و نماز بخلاص است بلکه اعلی و اشرف است پس عموم قول و بی حلافت
قیم و لوازم هم امر آنکه چنانکه در صحیحین و غیره است مفید منع زنان از منصب امامت در نماز است و اما
مرد با تنه از منعی نیامده بلکه امر نبوی زنان در باره حضور مساجد و دخول در جماعت رجال بصحت رسیده
و چون حضور یا رجال جایز باشد پس با هر کس از محارم زن است و دیدنش او را و است نیز جایز باشد و در حدیث
آمده در حواله رجال قام من الليل فليقلض امرأته فان ابنته في وجه الماء و وجه الماء رحم الله امرأة
قامت من الليل فصلت و ايقظت زوجها فان ابنته في وجه الماء و این حدیث نزد ابی داود
و نسائی و ابن ماجه از ابی هریره است و رجال اسنادش ثقات اند و ظاهرش اعم است از آنکه این نماز جماعت
گذارد یا تنها و اصح از تخریج حدیث ابی سعید و غیره است نزد ابوداود و هر قوما من استیقل من الليل و ايقظ
اهله فضلیار کنتین جمیعاً کتبا فی الذاکرین الله کثیرا و الذاکرات و اسمعیلی در تخریج از عایشه آورده
که کان النبی صلی الله علیه و آله اذ رجع من المسجد صلی بنا و این حدیث غریب است و لکن غایتش منافی نصیحت
و اسمعیلی آخرش بر شرط صحیح کرده و در ترجمه باب بخاری آمده که عایشه را عباد و ذکوان از مصیبت امامت
میکرد و اما امامت زن از برای زنان پس ظاهر است که مانعی از آن نیست و نزد ابوداود است از حدیث امام
ورقه که آنحضرت صلی الله علیه و آله را امر کرد که امامت اهل دار خود میکرد و در سندش عبد الرحمن بن غلام است
ابن حبان تویشش کرده و متسافر که اقتدا بمقیم کرد نماز را تمام بگذارد زیرا که ابن عباس گفته ثلث السنة
اخرجه احمد و در لفظی ثلث سنة ابی القاسم آمده در خلاصه بدر گفته اسنادش بر شرط صحیح است و در بدر
گفته اخرجه الطبرانی فی الکبیر با سند رجاله کله هم محتمل بهو فی الصحیح و اصلش در سلم و نسائی است
در صحت صلوة متفعل متفعل جای خلاف نیست چه اتمام غیر نبی یا آنحضرت صلی الله علیه و آله یا از اولیا یا احادیث صحیح
نابته در صحیحین و غیره با صحت رسیده و در اتمام متفعل من متفعل حدیث نماز معاذ بقوم خود بعد از گذاردن فرضیه
در پس آنحضرت صلی الله علیه و آله و تصریح خودش و غیره با آنکه نماز مذکور فرضیه بود و نماز یک با قوم بجا آورد نافله است کافی
و وانی و شانی و صفائی از که رشوب است بلکه دلیل واضح و حجتی تیره و بر بانی ساطع است بر صحت آن توان گفت

کہ قول صحابہ است بلکه صحابہ است از آن و قدرش از آن صلیل تر است که بجز چنین و چنین خود بردایت پر داند
 حال آنکه در قرآن و حدیث و تفسیر و روایات و قرآن در نزول بود اگر ناجز بودی هرگز تفسیر بر آن واقع نمی شد
 و مؤید اوست نماز خوف که در آن صلی علیهم السلام با هر طاعتی که در آن است گزارد و در یکی ازین دو نماز جناب وی
 متقل بود و آنرا منقصر بود و در هر دو اصل صحت است که دلیل بر آنست باشد و استدلال به حدیثی که در آنست
 علی ایضا که از صحابی وضع شدی در غیر موضع اوست چه اگر فرض کنند که شی شامل غیر آن تفصیل است که بعد
 ازین حدیث ذکر یافته تا هم متناول همان اختلاف خواهد بود که اگر شی ظاهر در مخالفت ارکان و اذکار دارد
 و فعل قلب بنابر عدم ظهور اثر مخالفت در آن داخل نباشد و اگر فقیه که داخل است باری مخصوص باشد دلیل
 جواز و بر منع امامت ناقص الطهاره دلیل نیامده و اصل صحت و ثبات شده که محرم جنب بود و نداشت
 با مردم نماز گزارد و خودش عاده کرد و دیگران نکردند و همچنین از عثمان و علی نیز مروی است و اثرم زاین صحابه
 آورده که وی نماز کرد بجماعتی از صحابه که عاربن یا سرازیشان بود چون فایغ شد بخندید و گفت کنیز که رویه
 را دیدم و جنب بودم و تیمم کرد و بخاری و غیره از حدیث ابی هریره روایت کرده اند که قال رسول الله
 صلوا علیهم بکفر فان اصابوا فاکفروا و ان اخطوا فاکفروا و علیهم و این دلیل است بر آنکه از فساد نماز
 امام نماز موثرین فاسد و برایشان عاده آن نماز عائد نمیشود و هو الحق و اصل در فرضیه واحد صحت امامت
 و دلیل بر ذمه مانع از صحت اوست و اگر امام و مومتم هر دو منقصر در یک فرضیه اند یا هر دو متقل پس حکمش
 ظاهر است و ادله بر آن بسیار و اگر امام منقصر من است و مومتم متقل پس حدیث الاجل یصدق علی هذا
 فیصله معه و دلیل است بر صحت آن و این حدیث نزد ابو داود است و ترمذی و حنین و ابو خزیمه و ابن حبان و
 حاکم تصحیح کرده اند و خطاب در آن بجمعی است که فرضیه خویش گزارده بودند و اگر امام متقل و مومتم منقصر من
 پس حدیث معاذ گذشت و لیکن با اختلاف در ادوا قضا با اتفاق در فرضیه چیزی در ایام نبوت و ایام صحابه
 ثابت نشده و با اختلاف وقت هر که نزدش آنوقت وقت نماز نیست او را دخول در آن امام و مومتم اوست
 نباشد و اگر داخل شد عامی است و نمازش باطل و اگر امام است نماز مومتم که معتقد دخول وقت است صحیح شد
 حدیث فان اخطوا فاکفروا و علیهم و اما با اختلاف در قیاس پس هر که معتقد قبله در غیر جهت امام است
 او را اتمام حلال نبود و حکم بکراهت نماز در پس کسی که بر ذمه او فائده است بی دلیل است چه کراهت حکم
 شرعی است قول بدان مجاز و ناجز نباشد و اگر فقیه که تراخی از قضا فائده معصیت است لیکن این تراخی

مستلزم عدم صلاحیتش از برای امامت نیست و وعید در من ام ق ما و له کارهون متوجه بسوء
 امامت و در باره موتین هیچ نیامده بلکه احادیث آن خطا و اخلک و صلیم و نحو آن دال بر صحت نماز موتین
 و عدم قبول نماز چنین امامست اگر چه سندش ضعیف است و در صحیح مسلم است احادیث ابی سعید و قسبه بن
 عامر که آنحضرت فرمود امامت کند قوم را اقرار ایشان از برای کتاب خدا و اگر در قنارت برادر باشند باطن
 و اگر در سنت برابر باشند اقدم در هجرت و اگر در هجرت برابر باشند اقدم در سن و امامت کند مرد دیگر را
 در سلطان او نشیند در خانه وی بیکرمه او مگر باذن وی و در صحیحین و غیرهماست از حدیث مالک بن حویرث
 و یوسف کمالی که پس از آنست که اعتماد برین ترتیب نبوی میکنند و بران عمل نمایند در تقدیم ارفع و اعلی
 مخصوص نیامده و حدیث اجعلوا الملتکم خیار کبریا بر ضعف سند و در خور قیام حجت نیست و همچنین دلیل بر
 تقدیم شرف النسب نیامده و نماز جماعت عمل از اعمال است و وصفی زائد بر نماز فردی دارد و حدیث انما
 الاعمال بالنیات شامل است پس اگر درست است از آنکه امام و موتم هر دو نیت کنند و نه جماعت باشد نماز جماعت
 فردی شود و من ادعی خلاف ذلك فعليه اللیل و موتم واحد با یمن امام است و در ثبوت این قف
 شک و شبهتی نیست و حکم بطلان نماز کسیکه بعد و قدم متقدم یا متاخر یا منقصل شده جز باین نمیتواند شد و نه
 اصل صحت است بعد از دخول و نماز و شک نیست که تسویه صفت و تراص و اذواق کما بکما بکما بکما بکما
 و شریعت متقرره است و موقف دو کس از یزاده در پس امامست همچنین در عصر نبوت و عصر صحابه و من بعد هم فعلا
 و قولاً ثابت شده و آنچه خلاف آن آمده موقوف است و در آن حجت نیست و آنچه موقفاً آمده بصحت نرسیده
 یا منسوخ است و ارتفاع امام از امام و بقدر قامت یا فوق آن در مسجد یا در غیر آن مضرت نیست و نیست فرق میان
 ارتفاع و انخفاض و بقدر و حاصل و هر که زعم بطلان نماز یکی از این احوال بکند دلیل آورد نیست دلیل مگر آنچه
 در حدیث حذیفه ابی سعید و بدری و عمار بن یاسر آمده و در آن کلام طویل است و فرض ثبوت محمول بر کرامت تنزیس
 زیرا که نماز آنحضرت معلوم الای منبر ثابت شد و نتوان گفت که این فعل از برای تعلیم بود زیرا که در حال تعلیم همان جائز
 باشد که در غیر آن حال رواست و قول باختصاص شیخ بهنجاب نبوت صحیح نیست و ثابت و جماعات بنوعیه تقدیم
 رجال بر نساء است چه در مسجد و چه در غیر آن و در حدیثی نزد احمد تقدیم رجال بر نساء و نساء بر نساء آمده و در
 خناشامیزی نیامده و نه اینجس در زمین نبوت یافته شده و نه میلی مفید تقدیم آنها بر زنان آمده و چون خناشام
 نسبتی بمرادان و زنان مرد و در نزد متوسط میان هر دو جنس باشند و بطلان نماز نزد استادین زن و غیر

موقوف خود و همچنین وقوف مرد در غیر موقوف دلیل نیامده غایت آنکه آن زن و مرد عاصی و خاطی است و بکار
 تسرع بسوئی اثبات همچو احکام شرعی بجز در رای غالی از دلیل داب اهل انصاف و صنیع متو عین نیست و
 احادیث وارده در انجذاب کسی که بجنب امام است در صفت همه مرسل یا ضعیف است بخت نمی شاید و کن
 چون در انجذاب معاونت بر بر و تقوی است باین حیثیت مندوب خواهد بود و اعتماد و لاحی بر کنی که رکوعش
 در ریافته مذہب جمهور است مگر جماعتی از اهل علم در آن خلاف کرده و شوکانی را درین سلسله مستقلة
 که در آن با مالکین مذہب جمهور بحث کرده و حق تحقیق بقبول همین است که در رکوع در رکعت نیست
 و هر چه با امام دریافته اول نماز موقوف است و همین است قول راجح و ند هیچ و آنحضرت مسلم درین عبد الرحمن
 بن عوف نماز گزارد و در رکعت دوم شریک شد و بعد از سلام عبد الرحمن برخاست رکعت دیگر بگزارد و
 سلام داد و این در صحیحین و غیرهماست و هم درین هر دو صحیح آمده که فساد در رکعت فصلوا و ماذا انکره فاقوا
 و امام با تمام فائت و ال است بر آنکه هر چه با امام دریافته اول نماز است و آنکه در مسلم بلفظ و ما فاکتوا فاقوا
 آمده مسلم در آن بر زهری حکم بوجه کرده و اگر عدم و هم فاضل کنیم پس تا دلیل این لفظ که مخالف روایات کثیره
 صحیح است بکل قضا بر امام باشد زیرا که امام یکی از حانی لفظ تنهاست و کتاب عزیز با... در گذشته فاذا
 قضیت مناسک که ای التتم و فرمود فاذا قضیت الصلوة باجماع در نیامده آنچه سماع آمده امر با تمام باشد
 موجود نیست و هر که رکعت اولی از نماز چهار رکعت فوت شده وی تشهد وسط کند بلکه فائت البعد تسلیم
 امام تمام نماید و در رک امام در حالت قعود تکبیر بر آورد و آن سجده را شمارد زیرا که اذا جئتم الى الصلوة و
 نحن بحج فاسجدوا و لا تعدوها شیتا و من ادرك الركعة فقد ادرك الصلوة دلیل بر آن و
 این حدیث را بن خزیص صحیح کرده و ضعف سند حدیث اذا اتى احدكم الصلوة و الا امام على حالة فليضع كما
 يضع الامام بنجر است بحديث جمعی از اهل مدینه و فرغانه و جنانی قائما و رکعها و سجد فلینکب معی
 على الحالة التي انا عليها و انا سجدان منصود و نماز متغفل زنا قاست صلوة ب... و ستم در آن
 مستمر در نماز غیر شرعی است بلکه مخالف چیزی است که از شارع آمده چه مراد بحديث اذا اقيمت الصلوة فلا
 صلوة الا المکتفی به نفس قول مؤذن قد قاست الصلوة است و اگر مراد قیام بخار با است و واجب فروج است
 نزد ساینه قیام مردم بنا زیرا که ظاهر لفظ لصلوة نفی ذات صلوة شرعی است و اگر بنا بر این است پس
 نفی صحت اقرب مجازین بسوی حقیقت است عمل بر آن واجب باشد بنا بر آنکه مستلزم نفی صحت نماز است

و هر که نماز در خانه گزارده مسجد جماعت آمده و داخل در جماعت میسر شود و آنست که اگر نماز در خانه گزارده
 باین احادیث وارده در شی از و نماز در یک روز و در آنکه دو ظهر در یک روز نباشد پس گفته اند فریضه باطل است
 باطل ساخته و در نماز در یک روز گزارده باشد این مرجع قوی است از برای بودن آن نماز در یک ظاهر و ظاهر اولی
 و معنادار است که در آن بودن اول ظاهر و ثانیه فریضه آمده ضعیف است محبت بدان قائم نمی شود و مؤید فریضه
 بودن اولی است حدیث معاذ که با قوم خود نماز میکرد و آنرا نافله میگردانید و همچنین حدیث الاصل بقصد
 حل این دو این هر دو حدیث صحیح است و دلالت دارد فی الجمله بر مشروعیت نافله باجماعت و مؤید هر دو حدیث
 احادیث نماز با امر او و گردانیدن آن نافله اگر پیشتر در خانه فریضه گزارده است و اظهار این همه حدیث بر
 بن است و در قصد دوم در آنکه آنحضرت نماز نکردند و گفتند که یا در حال خود نماز کرده بودیم فرمود اذ اتبعنا
 مسجد الحرامه فصلیاً معهم فاذا انکما نافله و این حدیث صحیح است و انتظار لاحق از باب تعاون بر برتر
 و تقوی است حاجت استدلال بران بدلیل خاص نیست بلکه همین عموم کفایت می کند و حدیث امام تحفیف معاصر
 این عموم نباشد مگر آنکه انتظار طولی دست بهم دهد و این مسلم نیست چه قطوعلی و تحفیف زامور نسبت آری که
 از ان انتظار تقریر موتین رسد مخصص عموم آیه خواهد بود و این بر تقدیری است که در انتظار لاحق و دلیل مخصص
 نیامده باشد با آنکه مخصص وارد شده و آن حدیث احمد و ابو داود و بزار است انه کان ینتظر فی صلوته
 حتی لا یسمع وقع قدم و رسیدن ش میست لکن این مرد مبهم را مزی و اطراف بیان ساخته و در صحیح و
 ابی داود و بکر اطالت رکعت اولی از نماز ظهر و صبح و عصر آمده که راوی حدیث گفته ظننا انه یبید بان لک
 ان یدلک الناس الکره الاولی و ظاهر در جماعت عراة آنست که هیچ غیر خود بگزارند امام مقدم شود و در
 پس اوصاف بنده و ظهور در ظاهر و هو کونهم عراة و علیهم غصص ابصار هم و استخلاف موتیم بر امام و است
 و دلیل بران دلالت نکرده بلکه امام نزد بطلان نمازش امام نمانده پس اگر یکی از موتیم مقدم نشد نماز فردی
 صحیح است و دلیل بر وجوب تجدید نیست امام و موتیم نیامده و متابعت امام واجب است بدلیل حدیث صحیح
 انما جعل الامام لیتیم به فاذا اکره فکبر و اذا رکع فارکعوا الحدیث و این در مصححین و غیر هاست
 و لفظ انش در بخاری چنین است فلا تکرعوا حتی یسکع و لا ترفعوا حتی یرفع و لفظ مسلم این است ایضا
 الناس انی امامکم فلا تسبقونی بالکرم و لا بالسجود و لا بالقیام و لا بالعود و لا بالانصراف و این
 احادیث و نحو آن دال بر وجوب متابعت است و معذرا اگر موتیم در یک روز کن تقدیم بر امام کرد نمازش باطل

است بقیه محاسن امام است و این برای مسلمانان است از وکیل خاص و آن موجود نیست و لهذا
مما بعد من سکر اهل الفقه بالفساد فی کتب و من المواضع لیس علی صاحبی

باب بیان سجده

در مشروعت سجده سهوا احوال و افعال نبوی هر دو مجتمع شده و در احوال صحیح آمده پس باین گذر واجب
باشد و لکن اگر متروک سنتی از سنن غیر واجب است بخود از برای آن سنون باشد واجب زیرا که فرع بر اصل
نیفزاید و آنحضرت بر ترک نشد و او سجد و او این دلیل است بر سجده از برای ترک سنون و لکن این
تشهد در حدیث مسلمی ذکر یافته پس دلیل باشد بر وجوب آن مگر حدیث ثوبان که نزد ابی داود و ابن ماجه است
و دلیل بر سجده از برای ترک سنون میتوان شد و لفظه قال رسول الله صلی الله علیه و سلم کل من سجد
سجدتان اگر چه در سندش مقال است و سواد است حدیث عایشه بلفظ سجدتان السجدتان من کل
زیاده و نقصان رواه البیهقی و بر وجوب سجده سهوا از برای ترک سنون دلیل نیامده بلکه وجوب
محقق همان است که بدان امر واقع شده بخو احدثی که در آن و لیسجد سجدتین وارد گشته و این در ترک
سنون نیست و ایجاب سجده سهو در ترک عمدا چیزی نباشد چه مشروعت سجده را شارع تعلیل بر غنیمت
کرده و متروک عمدا از طرف شیطان نیست بلکه از جهت مصلحت است و سجده آنحضرت بر سلام از دو رکعت
و بر سه رکعت و بر پنج رکعت در احادیث صحیح ثابت شده و اینهمه دلیل است بر وجوب سجده در هر چه صورت
و حکم تارک سجده آنست که اگر بیاورد او آید قبل از سلام بکند و اگر بعد از تسلیم بیاورد بکبیر برآورده سجده کند
و سلام و براقبته بفعله صلاهم فیما تَرَکَه و هو جن من الركعة و الخیر حکم الکمل و ما بعد هذا
من اذهان المقلدین و انفرجه طابعهم و بر ترک جهر و اسرار سجده سهو نیست و این سجده و سجده
بعد از تسلیم و خلاف درین مسئله طویل است تا آنکه در شرح منقح هشت مذہب ذکر کرده و گفته که ما را مذہب
نعم لایح شده و آن این است که هر جا که رسول خدا صلم سجده پیش از سلام کرد انجا قبل از سلام کند و هر جا که
بعد از تسلیم نمود انجا بعد از تسلیم بجا آورد و در سنو که خارج از مواضع سنو نبوی است مصلی مخیر است بطریقی
که خواهد پیش از سلام یا پس از آن بکند زیرا که این همه ثابت شده و هذا قول حسن و جمع جامع بیان
الادلة و این سجده با کبیر و تسلیم باید و لکن در سجده پیش از تسلیم تشدید نیست همین تشدید نماز از آن منعی است

و اینجا یک تسلیم از برای تحلیل صلوة فریضه و سجود سهو کافی باشد زیرا که از آنحضرت صلعم درین آیات
دو تسلیم و دو تشهد نیامده و در سجده که بعد از تسلیم از نماز است تشهد و تسلیم لابد باشد و از آنحضرت صلعم
تشهد در سجود سهو درین حدیث آمده عمران بن حصین گفته ان النبي صلى الله عليه وسلم فنهى فجعلا بجان
لنفسهما ثم سلم و اینجا شیخ را نزدی صحیح گفته پس حجت بدان قائم شود و سجده موتم در سهو امام
کافیست در فعل و ترک وی و اگر خود موتم را در پس امام سهو نفس خود کرد در روی سجود سهو بنا بر دخول
در آن سهو واجب باشد بوجه تناول ادله سجود از برای موتم و دلیل بر سقوط سجود سهو خودش بجز در سجود
همراه امام نیامده و از برای چند سهو یک سجود کافیست زیرا که از آنحضرت صلعم از صحابه تکریر سجود بجز سهو
منقول نشده با آنکه تکریر سهو از هر مصلی ممکن است و اهل اصول را در لفظ صلوة چون مطلق غیر تنقید آید شک است
که این اطلاق بر فریضه و نافله هر دو از باب اشتراک لفظیست یا معنوی ثانی مذنب جمهرست و اول مذنب
رازی و ظاهر اولست پس احادیثی که در آن ذکر سجود سهوی آمده شامل فریضه و نافله هر دوست و عدم
و جوب نافله صارت و جوب مدلول علیها حدیث باشد و سهو در سهو بجز سهو در نماز است چه سجده سهو بجز
صلوة مستقلةست بنا بر وجود خاصه نماز در آن که تحریش تکبیر و تحلیش تسلیم باشد و بطلانش بمطلات
نماز متفق علیه جمیعست کاحداث و نحوه و آنکه بعضی میگویند گفته اند که المصنوع لا یغفر پس این حرف از فقه
در دین بر کرانست و در احادیث کثیره که بعضش صحیح و بعض حسن و بعض ضعیفست سجده شکر در مواضع
عدیده از آنحضرت صلعم ثابت شده و مجموع این احادیث در نحو حجتست و لکن چون درین باب جز فعل
وارد نشده پس واجب نباشد و نه در آن احادیث ذکر تکبیر و سلام درین سجود آمده پس مشروعیت بجز فعل
سجود تمام میگردد و درین سجود استکثار شکر عز وجل باید چه این سجود بجز شکرست و از آنحضرت صلعم
درین سجده در احادیث وارد نشده و نتوان گفت که نعم الهی در هر بزم بر عباد و استریا که انعم
متجددهست که وصول و عدم وصولش اعیان مکان دارد و آنکه از آنحضرت صلعم جز نزرتجد و نعم این سجده
نکرده با آنکه در هر وقت استمرار نعم الهی و تجدید افضال خداوندی بر وی بود و چون سجود مقام دیبا آبیست
موفق دعا و استغفار در آن مؤلف به جواب و متعرض نفاحات رحمت است که انشیر الصادق المصدوق
صلی الله علیه و آله و سلم ان الله یحب العبد ان یرکب علیه و هو ساجد و سجود تلاوت شریعت قائمست تا آنکه ابد فیض روح و
اتباعش و جوب آن رفته اند و احادیث درین باب بسیار آمده و لیکن بر اشتراط بودن ساجد بر پشت علی

دلیلی نیامده و در نزد بعضی اصحاب حجت نیست و تکرار سجود از برای نفس آن آیه که نزد تلاوتش سجده واقع شده و یا نه جان ابتدا کرده ضروری نیست آری اگر از قاری دیگریست یا خود این قاری بلا قصد تکرار مکرمش خوانده پس همچنان برای اسقاط سجود دست

باب در بیان قضا

اول ثابت است از آنحضرت صلوات الله علیه و رسوله و نسیان و نوم نیامده و وقت آن حین فکر قرار داده و این مفید آنست که این وقت از برای قائمه است نه قضا پس این حدیث مخصوص دل توقيت صلوة و تعیین اوقات اوست ابتدا و انتها و می توان گفت که توقيت نماز فرض است مگر نمازی که مصلی از آن خفته یا فراموش کرده یا سهو نموده و آنرا نزد ذکر بجا آورد که این وقت ادای آن نماز است اگر چه بعد از خروج وقت موقوف از برای آن نماز باشد و ترک عمد را این حدیث شامل نیست و قول قائل که چون قضا با سهو و نسیان نوم ثابت شده پس با عمد هم پنجوای خطاب ثابت باشد غیر صحیح است زیرا که نادیه این نماز که از آن خفته یا ناسی شده نه از باب قضا است بلکه از باب اد است پس قیاس بر آن ازین حیثیت نا تمام باشد و نیز تسلیم نمیکنیم که این ادلی است زیرا که تارک عمد بالا جماع آثم بر ترک است و ایجاب قضا بروی رافع این آثم نیست اگر گویند که قومی همچو او و ظاهری و ابن حزم و ابن تیمیه و اتباع ایشان بآن رفته اند که در عمد قضا نیست و در آن دلیلی نیامده انیمین صحیح است یا نه گوئیم نعم دلیلی در قضا و صلوة متروکه عمد که علی الخصوص دل به وجوب قضایش باشد نیامده و لکن در حدیث شریفی که ثابت در صحیح است وارد شده که رسول خدا صلوات الله علیه او را فرمود دین الله احق ان یقضی و تارک نماز را عمد بسبب این ترک دین امد متعلق شده و این احق بقضا است از آن تارک و قول قائل که دلیل قضا همان دلیل اد است مجرد دعوی است که بعضی اهل عمل ادعایش کرده اند و قضا نماز عید روز دوم باشد و حدیث عمومیه ابی عمیر که نزد احمد و اهل سنن است بر آن دلالت دارد و فيه فامر الناس ان یفطروا من یومهم و ان یخرجوا العید هم من الغده و این را ابن حبان و ابن منذر و ابن سکن و ابن حزم و خطابی و ابن حجر در بلوغ المرام تصحیح کرده اند و مصلی می تواند که در یک روز بلکه در بعضی روز نماز ایام متعدده بگذارد و میان مقضیه و مودات ترتیب واجب نیست مگر در نفس مقضیات چه همه متعلق بکسی است که بروی قضا است و دلیلی برخلاف آن دلالت نکرده

که مصیر بسویش متعین گردد و گوشت که در روز یکشنبه یا شنبان را به هنگام یاد آمدن وقت اداست نه
 قضا و اراک صلوٰه عمدا کافرستی القتل است و قتلش بر امام واجب است و باید بگویند که نماز بگذار اگر ابا
 کند کشته شود و نیست و جواز برای تأخیر قتل تا سه روز بلکه بجز و اتلاف مقتول شود و باید بگویند که
 و سنت مطهره بر همین حکم است قال تعالی فان تابوا و اقاموا الصلوٰه فخلوا سبیلهم و در همین
 از چند طریق آمده است ان اقاتل الناس حتی یقولوا لا اله الا الله و یقیوا الصلوٰه احدی و یکی که
 آنحضرت صلعم را حق الله یا رسول الله گفته بود و خالد بن ولید خواست که گردش بزند آنحضرت صلعم
 فرمود لا لعلم یصله و در حدیث جابر است نزد مسلم فرومایان الرجل و بین الکفر الصلوٰه و نزد احمد
 و اهل سنن از حدیث ابی بریده آمده که گفت شنیدم رسول خدا صلعم می فرمود العهد الذی بیننا و بینکم
 الصلوٰه فمن ترکها فقد کفر و صححه النسائی و الحراقی و اخرجه ابن حبان و الحاكم و اجماع صحابه
 بر قتال النعمین زکوة ثابت شده و زکوة مدیل صلوٰه است بلکه داخل تر از آنست در کنیت اسلام و این
 ادله مخصوص ناطقه اند در محل نزاع و دل از تاویل بی بوجوبش و از صرف ظاهرش بلا برهان ساطع چنانکه
 مفسرین کرده اند در غایت قلع است و کدام عبارت اوضح تر از الفاظ این ادله و کدام تقریر روشن تر از این
 احادیث در تأدیه مدلول و تثبیت منطوق خواهد بود و چون یکی از نمازها فوت شد و با وجود تحریمی ندانست
 که فائت کدام است در بنیورت جز بفضل هر پنج نماز برات حاصل گردد در هر یکی گوید که شاید همین باشد
 و اما قضا و رواتب موکده پس ثابت شده که چون دو رکعت بعد از ظهر از آنحضرت صلعم فوت شد آن هر دو را
 بعد از ظهر قضا کرد و فرمود که هر که وترش در شب فوت گردید و می در روز قضاایش بفرماید همچنین در باره
 فوت و در شب قضاایش در نماز آمده و این وقتی است که ترک آن نافله موکده بنا بر عرض مرعی و نحو آن
 نبوده است و اگر بنا بر عرض عارضی متر و کشته پس آمده که حق تعالی ثوابش از برای آنکس محض گارد

باب بیان نماز جمعه

ادله صحیحه مصرح اند بآنکه نماز جمعه حق واجب است بر هر محکم مکلف و بر تارکش و عید شدید آمده و آنحضرت صلعم
 بهم با حراقی مختلفین از آن کرده و این همه مقتضی وجوب علی الاعیان است و نتوان گفت که این بهم نبوی مثبت
 و وجوب عین نیست زیرا که در نماز جمعه صارفی آمده که آن ادله قاضیه بصحت نماز فردای است و انچه صاف است

از وجوب عین باشد نیامده و این قول که مسجد نبوی از نماز جمله اهل مدینه تنگی میکرد ضعیف عین نیست زیرا که
 همچو قول صارف ادله قاضیه وجوب عین نمیتواند شد و نیز اقامتش در خارج ازان امکان داشت و وارد
 شده که جمعه در غیر مسجد نبوی هم اقامت کرده می شد و بعد از امر قرآنی که تناول هر فرد است یا ایها الذین
 امنوا اذا قادی الصلوة من یوم الجمعة فاسعوا لی ذکر الله حتی بین و واضح نباشد و دعوی حالت
 دلالت این آیه بر وجوب عین تعصب است انصاف ازان آبی است و استثناء عید ملوک و زن و کودک
 و بیله بحدیث طارق بن شهاب است نزد ابی داؤد و آنرا غیر واحد از ائمه تصحیح کرده اند و در حدیث جابر
 بجای کودک مسافر آمده و این نزد دارقطنی و بیهقی است و سندش ضعیف و ایجابش بر مسافر یک نازل
 بجای اقامت جمعه باشد یا مسامح ندای اوست تخصیص بلا تخصیص است آری اگر این نماز جمعه بجای آن نماز
 ایشان مجزی باشد زیرا که در اصول متقرر شده که الوضوء ما خیل المتکلف بین فعله و تركه مع بقاء
 سبب الوجوب و التحريم و احادیث صحیحه که درباره این نماز آمده بعضی مشتعل است بر ايقاع نماز جمعه وقت
 زوال همچو حدیث سلمه بن الاکوع در صحیحین و غیرهما و در بعضی تصریح است بايقاعش قبل از زوال چنانکه در حدیث
 جابر نزد مسلم است و بعضی احتمال ايقاع قبل زوال و مال زوال دارد مثل حدیث سعد بن سهل در صحیحین
 و غیرهما و حدیث انس نزد بخاری و غیره و مجموع این احادیث دال است بر آنکه وقت نماز جمعه حال زوال
 و قبل اوست و از برای تاویل بعضی این احادیث موجبی نیست و از جماعه از صحابه ايقاع تجمع قبل از زوال
 اتفاق افتاده و ذلک یدل علی تقریر اکمل للیهم و نبوتیه و بر اشتراط امام عادل یا جابر و صحت
 این نماز آثار قی از علم نیست بلکه آنچه از بعضی سلف درین باب روایت کرده اند آنهم صحیح نرسیده
 تا بصحت چیزی از مرفوع چه رسد و مطول مقال در مقام طالعی نیاموده و هر چه اصل ندارد مستحق اشتغال
 بر نیست بلکه انجا همین قدر کافی است که بگویند هذا کلام لیس من الشریعة و کل ما هو لیس منها نافی
 ای مردود علی قائله مضرب به فی وجهه و همچنین اشتراط عدد از سه تا چهل یا زیاده یا کم یا یکی و یک
 و استدلال با آنکه چون جمعه در فلان وقت تمام شد عدد حاضرین چنان بود باطل است غیر عارف کیفیت
 استدلال بدان تسکمی کند اگر همچو استدلال صحیح باشد اجتماع مسلمین با آنحضرت صلعم در سایر صلوات
 دلیل بر اشتراط عدد باشد حاصل آنکه این نماز یک کس که با امام است صحیح باشد و این نماز یکی از نمازهاست
 برادران اشتراط چیزی زیاده بر آنچه بدان انعقاد جماعت میشود بکنند بروی دلیل است و دلیل موجود است

و بار آنکه است که شریعت شرعیه و غیر شرعی که خاصه که در این مورد بر این شرط است و این شرط را در این
اثبات میجو شرعیه و غیر شرعی که اصل در این نیست تا بداند این شرط است چه در حدیث است و چه در روایت
برای قول بر خدا و رسول و بر شریعت و تعجب از کثرت اقوال است در تقدیر حدیث و روایت
رسیده و بر هیچ یکی از این دلیل که بدان استدلال میتوان کرد و موجود نیست مگر قول کسی که قاضی غیر
با آنچه سایر جماعات بدان منعقد میگردد و همچنین بر اشراف مسجد در ستون دلیل که صلاح متکبر است
مجرد و تعجب باشد موجود نیست تا بشرطش چه رسد و تعجب باین عبادت تا آنجا رسیده که قاضی متکبر
و حق آنست که این جمعه فریضه از فرائض الهی و شعاری از شعائر اسلام و صلواتی از صلوات است هر که
در عبادت دارد که در آن چیزی معتبر است که در غیر آن از نماز معتبر نیست از وی این حرف مسموع نشود مگر
بر دلیل آری متخصن خطیب است و خطیب مجرد و موعظت است که بدان عباد الله را اندرز کند و چون در مکانی جز
و کس نباشد یکی بر خاسته خطیب خواند و دیگر استماعش نماید پس هر دو نماز جمعه بگذرانند و این خطیب از رسول خدا
صلی الله علیه و آله در پنج نماز جمعه ترک نکرده پس نماز جمعه که او تعالی مشر و عیش ساخته گزاردن دو رکعت با خطیب
پیش از نماز جمعه است و در کتاب عزیز امیر بسعی الی ذکر آمده آمده و خطیب ذکر آمده است اگر مرد باین ذکر خطیب باشد
پس خطیب فریضه خواهد بود و اما آنکه خطیب شرطی از شرط جمعه است فلا و همچنین بر اشراف طهارت خطیب و غیر
خطیب دلیل نیست بلکه صحیح است که خطیب خواند و محدث باشد و آنها نیز محدث باشند باز خطیب مستعان بر خاسته
تظهر کرده نماز بگزارد و همچنین اشراف عدالت خطیب بی دلیل است و استعدا خطیب از برای قبل و استقبال
حاضرین حیثیت حسن است آنحضرت صلعم و من بعد او از خلفاء راشدین و من بعد هم این حیثیت بجای آوردند
و لیکن دلیل دال بر وجوبش نیست چه تادیق ذکر که سعی بسویش مأمور است جز باین حیثیت هم می تواند شد
و خطیب بنویشتل بر حمد و صلوة می بود و این اشغال استقلال خطیب مقصوده و مقدمه از مقدماتش باشد و
مقصود بالذات و عطا و تذکیر است نه حمد و صلوة حاصل آنکه روح خطیب موعظه حسنه است از قرآن باشد
یا غیر آن و قیام در هر دو خطبه و قعود میان هر دو از آنحضرت صلعم ثابت شده و خلاف آن بدست مرود است
و تناسک بی قعود نه از آنحضرت صلعم ثابت شده و نه از خلفای راشدین بلکه مگنان میان هر دو قعود میکردند
و از آنحضرت صلعم تسلیم بر حاضرین قبل از شرف در خطبه بطرقی که بعضی مقوی بعضی مستحوی شده
و سنت مطهره مثل است بر آمدن بسوی جمعه بسکینه و وقار و عدم تخطی رقاب و ترک جلوس و مجلسی که بی

در این حالت بعد از تطهیر و نماز دو رکعت نیت و اگر چه در حال خطبه باشد و اگر اردن
 چهار رکعت بعد از نماز و تکبیر بیوی جمعه و ترک احتیاء در حال خطبه و ترک حبث منی و تحویل از محلی که
 در آن است و بیوی محلی دیگر و از شش رکعت درین یوم یک گناه رواست زیرا که درین روز ساعی است
 که دعا اندران مرده و دشواری است و درین شب بخت مسلم و حرام است کلام کردن و در حالت خطبه
 درین باب حدیث است که خطیب اجواب سوال سائل و امر کسی که ترک کار کردنی کرده باز نیست چنانکه
 احادیث صحیح بدان وارد گشته و هر که خطبه خواند همان کس نماز با مردم بگزارد زیرا که آنحضرت صلی الله علیه و آله
 خویش همچنین کرده و بعد از وی صحابه و تابعین بر آن استمرار داده و نزد امام اوصیاء آنرا جای آورده تا خلفاء
 چه رسد و رسم مستمر اسلام از زمن نبوت تا ایندم خواندن خطبه است بعبادت عربی گوید و بعد از آن بپوش و هر چند
 دلیلی مانع از غیر این اسان نیستین مباش و در حدیث ابی هریره مرفوعاً آمده که هر که یک رکعت از جمعه دریافت
 وی نماز جمعه دریافت آخره النساء و این حدیث بدو از ده طریق آمده سه طریق را از ان حاکم تصحیح کرده و در
 بدر منیر گفته این هر سه طریق احسن طرق این حدیث است و باقی همه ضعاف باشد و در حدیث ابن مسعود این لفظ
 آمده که هر که یک رکعت از جمعه دریافتد وی دیگر بدان اضافه کند و هر که را هر دو رکعت فوت گردد وی
 چهار رکعت بگزارد و در مجمع الزوائد گفته اسنادش حسن است و حجت باین احادیث قائم است و جمعه داخل است
 زیر عموم حدیث من ادرك رکعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة و جز بخصوص از ان خارج نگردد و مخصوص
 موجود نیست و واجب روز جمعه نماز جمعه است و فیضة من الله عز وجل و فضله على عباده و چون بعد از
 فوت گردد لابد باشد از دلیل که دال بود بر وجوب نماز ظهر و گذشت حدیث ابن مسعود درین باب که من
 فاتته الركعتان فليصل اربعاً و این دلالت دارد بر آنکه فاتت جمعه ظهر بگزارد و احوالت اگر باین نیست
 خداک در نه انچه اهل فروع از فوائد خلاف درین مسئله ذکر کرده اند هیچ اصل ندارد و معتبر استماع نه سماع
 پس هر که بانتهاد و قوت واقف شد و نمی شنود یا اصم است یا صوت خطیب غبی است وی همچو سماع است و
 خروج از مسجد بعد از سماع و عذر نماز منعی عنه است و حاضر در حال خطبه داخل زیر این نمی است و این منعی
 شامل معذورین و غیر معذورین هر دو است بنا بر آنکه حاضر شده اند و در آن اوقات تا انقضاء نماز متضرر
 گردند پس او تعالی در دین حرج مقرر نکرده و در مسئله تعدد جمع در یک مصریان اهل مذہب کلام مراست
 تا آنکه بعضی بتالیف پرداخته اند و لکن بنایش بر غیر اساس است و هرگز بران اثارتی از علم نیست و هر چه را

نکات خطبه ای که نماز جمعه را زیاده

در چهار رکعت نظر اندازد و همچنین اگر عایشه تمام بگیرد و صحیح نیست زیرا که حجت در روایت اوست و در
نای و فصل بی و همچنین روایتش در تمام نماز از آنحضرت صلعم ثابت شده و موافق روایت عایشه است حدیث
این عباس نزد مسلم بقیه ان الله عز وجل فرض الصلوة علی لسان نبیکم صلعم علی الساکفین رکعتین
و علی القیادین عا و الخی رکعة و اما صحیح است حدیث عمر بن الخطاب و انس و ابن عباس و صلوٰۃ السعد
رکعتان و صلوٰۃ الاضحی رکعتان و صلوٰۃ العصر رکعتان و صلوٰۃ الجمعة رکعتان تمام من حیث
قصر علی لسان محمد صلی الله علیه و سلم و رجالش رجال صحیح اند و درین باب حدیثهاست و این از اهل
بر آنکه قصر واجب است رخصت نیست و کریمه ان تقصر من الصلوة الیه وارد در نمازیم است و مراد قصر
صفت است نه قصر عدد چنانکه محققین ذکر کرده اند و آخر آیه بران دلالت دارد و در دست آنچه صاحب معارضه
صحیح ذکر کرده باشد نیامده پس حق آنست که قصر عزیمت است نه رخصت و در تحدید مقدار مسافت سفر که آنجا
قصر نمازی توان کرد اقوال مضطرب و مذاهب مختلفه بسیار است و در صحیحین از حدیث انس آمده که نماز گزار در
همراه نبی صلعم بمدینه چهار رکعت ظهر و بزی احلیفه دو رکعت عصر و این دلیل است بر آنکه خارج از برای سفر قصر
صلوة نزد خروج از بلد بر مقدار مابین مدینه و ذوالحلیفه بکند و آن برش میل است ولیکن دران دلالت بر عدم
قصر و بدون این مسافت نیست زیرا که در مسلم و غیره از انس آمده که چون آنحضرت صلعم بمسیره سه میل
یا سه فرسخ بیرون میرفت دو رکعت میگزارد و سعید بن منصور از ابی سعید روایت کرده که بعد از رسول خدا
چون یک فرسخ سفر میکرد قصر نمازی فرمود حاصل آنکه این تقدیرات دال بر عدم جواز قصر در کمتر از این مسافت
و مسیرت نیست با آنکه محتمل است که قاصد سفر را همین مقدار فتی سفر باشد پس واجب حجی است بسوی نجران
سفر صادق آید و قاصدش مسافر باشد و شک نیست که اهل لغت اطلاق اسم مسافر بر شاذ رحل و قاصد خروج
از وطن بسوی مکان دیگر میکنند و بر عکس لفظ مسافر و ضارب فی الارض صادق می آید و بر خارج بسوی آنکه
قریب از بلدش بنا بر غرضی از اغراض اطلاق اسم مسافر نمی نمایند پس هر که قاصد سفر است و می قصر کند نزد
حضور نماز و اگر چه وسیلی از شهر خود باشد و نهایت سفر پس دلیلی بر آنکه سفر در قصر نماز تا کند و گذاشت
یا مافوق آن است نیامده و نهی زن از مسافر یکبار بر بیعت رسیده و اینهمه را رسول خدا صلعم سفر نامیده
و اقلش یک برید است پس در یک برید قصر واجب باشد و لکن این مقدار منافی ثبوت قصر در کمتر از یک برید است
مگر آنکه نزد اهل لغت یا در لسان اهل شریعت ثابت گردد که قاصد مسافت بدون برید را مسافر نگویند و او که

میان سفر و سفر فرق نکرده پس قصر در سفر طاعت و محصیت هر دو عزیمت باشد و من ادعی الفرق
 فعلیه الدلیل و هر که عزم اقامت تا یکدت معینه نکرده وی لایزال قصر کند تا آنکه مدت اقامت نبوی در
 که بعاص فتح و در تبوک بگذرد و سفر وی شده که در مکّه مسجد شب اقامت کرد و در روایتی دیگر نوزده شب آمده
 و در لفظی هفده مت و در تبوک بست شب مقیم ماند پس چون متردد را که عزم بر اقامت معینه نکرد و بست
 شب بگذرد نماز خویش تمام بگذارد و بتوان گفت که از کجا ثابت شد که اگر رسول خدا صلی الله علیه و آله ازین مدت
 اقامت میکرد با تمام نمازی پرداخت زیرا که مقیم در بلد حط رحل کرد و شقت سفر از وی دور شد پس اگر
 آنحضرت صلی الله علیه و آله درین مدت قصر بخیزد فرمود قصر در آن جائز نمی شد پس واجب بر اقامت در مدتی که اندران
 جناب نبوت قصر کرده و برخود و بر سایر اهلان خویش اسم سفر اطلاق نموده و گفته اتموا یا اهل مکّه فانما
 قوم سفر و بخاری و غیره از ابن عباس روایت کرده اند که چون آنحضرت صلی الله علیه و آله فتح مکّه کرد نوزده شب آنجا
 اقامت فرمود و ما چون سفر کنیم و نوزده شب در جائی مقیم گردیم قصر نماز کنیم و اگر زیاده مانیم تمام نماز
 نمازیم و این تجربه است و بحرحلت چنین گفته و هو الحق اقتداء برسول الله صلی الله علیه و آله فیما قصر فیه مع الاقامه
 و رجوع الی الاصل و هو ان المقیم یتم صلوته فیما زاد علی ذلک و مقیم که حط رحل سفر کرد قصر کند
 مگر بدلیل و دلیل در آن ثابت نشده مگر آنکه رسول خدا صلی الله علیه و آله در عام حج در ایام اقامت بکه قصر نماز فرمود و قدوم
 میمنت از و مش بکه صبح چهارم ذی حجه اتفاق افتاد و چهارم و پنجم و ششم و هفتم آنجا مقیم ماند و در هشتم نماز
 صبح بکه گزارده راهی منی شد پس عزم بر اقامت این چهار روز کرد که مگر مد کرد و در آن بقصر نماز پرداخت
 پس هر که عزم بر اقامت چهار روز در جائی بکند قصر نماز نماید و اگر عزم بر اقامت با کثر ازین مدت نماید
 با قدهای جناب نبوت و بنا بر رجوع باصل تمام نماز کند چه اصل آنست که مقیم تمام نماز بگذارد و با تخم غیر قاصد
 غیر مسافرست و وطن گردیدن مکان بمجرد نیت نه موافق کدام روایت صحیحست و نه مطابق رای مقبول
 و نیت را موثر در کمتر از یکسال نه در یکسال و موافق آن گردانیدن بی وجهست و ماخذش معلوم نیست که نیت
 و همچو کلام غافل و رای حاطل در خود تدوین در کتب هدایت نباشد و همچنین بر فرق میان دارالوطن و دارالاقامه
 اثنارتی از علم نیست آری در باره متاهل بمکانی از آنکه تمام صلوته آمده چنانچه احمد از عثمان رضی الله عنه روایت
 کرده که دی بنی چهار رکعت بگذارد و مردی بر وی انکار کردند وی گفت ای کسان من تا اینجا آمده ام بکه تاهل
 کرده ام و شنیدم آنحضرت صلی الله علیه و آله فرمود من تاهل فی بلاد فلیصل صلوته المقتضیه و در اسنادش مکررین

ابراهیم ضعیف است و لکن ضعفش خفیف است موجب ترک دعوتش نیست

باب در بیان نماز خوف

ظاهر ثبوت مشروعیت نماز خوف است از هر امر خوف منته در سفر و حضر و آنکه رسول خدا صلی الله علیه و آله نماز را جز از خوف خاص یا در اسفار نگزارده دال بر آن نیست که جز از خوف غیر آدمی و در حضر نمی باید گزارد و چه علنی که مشرعتش از برای آن بوده کائن در همه احوال است و نتوان گفت که رسول خدا صلی الله علیه و آله این نماز را در مدینه با وجود اشتداد طعمه و دماغم نگزارد زیرا که جناب وی مع اصحاب مشتغل بپراختن احزاب بود تا آنکه عمر رضی الله عنه گفته یارسول الله ما کانت اصلي العصر حتی کادت الشمس تغرب آنحضرت صلی الله علیه و آله فرمود و الله ما صلیت بها جابر گفته فقمنا الی بطحان فتوضا اللهم للصلاة وتوضا لنا فصلی العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلی بعدھا المغرب ایچنین است در بخاری و در موطا آمده که این نماز که فوت شده نماز ظهر و عصر و مغرب بود و صحابہ آنرا بعد از پاره اذ شب بگزاردند و نسائی و ابن جبان از حدیث ابی سعید اخراج کرده که این با جابر پیش از نزول قوله تعالی **وَإِذَا كُنَّا أَكْثَرًا نَاكِبًا** بود و بر اثر اط بودن این نماز در آخر وقت دلیل نیست بلکه بحسب اقتضای حال در هر وقت چه اول و چه اوسط و چه آخر می باید گزارد و آنحضرت صلی الله علیه و آله را در بسیاری از مواطن در حال طایب کفار نه مطلوبیت آنرا گزارده پس این بشرط که مطلوب کفار بود نه طالب لیلی ندارد و نماز خوف بر آنجا مختلفه وارد شده و در آن صفتها ثابت گشته هر نحو و صفت را که صلی بجا آورد مجزی شود و این انواع را شوکانی در شرح منتقی ذکر کرده و آنچه از آن بصحت رسیده بیان فرموده و ایرادش در اینجا محتاج تطویل است که مخالف غرض تنبیه بر صواب و ارشاد دالی احتی باشد و اقتضای بر یک صفت و اختیار نحو خاص تضییق دائره توسیع آلی است و غایت کار نزد عدم موافقت صفتی از صفات وارده آنست که وی بعض نماز را بجاعت و بعض افراد را بجای آورده و این موجب فساد نمازش نیست و اما فسادش بفعل کثیر یا بر خیال کاذب پس سخن در فعل کثیر گذشت و آن معنی از اعاده در بنیقام است و نزد اتصال با اذاعت و اشتداد ملاحت هر چه تواند بجای آورد بدلیل علیه قلیله فاقوا الله ما استنطعتم و قوله صلی الله علیه و آله ما من فاعلوا بائسا تطعمتم و دال است بر آن حدیث عبدالمکرم بن اینست و او را دو که او را رسول خدا صلی الله علیه و آله از برای قتل خالد بن نضیان گسیل کرده بود و ذبحه فافط لقتل شیعیان انا اصلی او می ایماء و صدور آنچه کار از چنین صحابی مبعوث در آنچه امر مهم بر آنست صلی الله علیه و آله نمی تواند اندامند

که در پیش حدیث دلالت است بر آنکه بهر چه ممکن باشد بگذارد و اگر چه بجز اینها بسوی غیر قید بود و نیز در این است
بر عدم اشتراط بودن آنها طالب و نیز دلیل است بر آنکه صلوٰه خوف فراوی صحیح است ط ط ط

باب بیان نماز عیدین

آنحضرت صلعم پیوسته ملازم این نماز و عیدین ماند و در عیدی از اعیاد آن را فرود نگذاشت و مردم را
امر بر آمدن بمصلی کرد تا آنکه زمان حوائق و ذوات التحدود را حکم بخریج فرمود و حیض را را شاد کرد و از نماز
بر کران باشد مگر در غیر دعوت مسلمین حاضر گردند تا آنکه هر که را اجلباب نیست او را راه فرمود که صاحب اش جلیبا
خویش پوشاند و این همه دلالت دارد بر آنکه نماز عیدین واجب است بر مومنین و علی الاعیان نه علی الکفایه
و چون رکب آنحضرت صلعم را اخبار برویت هلال کرد مردم را امر فرمود که صلعم بمصلی بروند و عبداللہ بن صباح
رسول خدا صلعم بر آما میگردد نماز عید ابطاء کرد انکار کرد و رجال سندش نزد ابی اود و کذا و کذا و احمد بن
بنار از جندب در کتاب الاضاحی آورده که بود آنحضرت صلعم نماز میگذارد بامار و ز فطر و آفتاب بر قید تو
رجع است و اضحی و آفتاب بر قید یک ربع است ابن حجر این را در تفسیر همچنین ذکر کرده و بران تکلم نموده و در هر
شافعی است که آنحضرت صلعم عمرو بن حزم را بخوان نوشت که اضحی اشتاب گذارد و فطر را دید که مردم را
اندر زگو و درین ادله بیان وقت این هر دو نماز است تا امانا پس دو رکعت است بهر دو وصل در هر نماز
او بطور فردی است چنانکه جماعت صحیح است و نماز عید نمازی از نمازهاست پس تنها و باهاست بهر دو صحیح است
و هر که فردی را صحیح نیگوید بروی دلیل است و نگذارند آنحضرت صلعم مگر جماعت نمازی حجت باشد زیرا که
غایتش آنست که جمیع در عید اولی است و در نیغی شک نیست و محل نزاع صحت است و نافی صحت جمعی است
بسوی دلیل و دلیل نیست همچنین ثابت از آنحضرت صلعم هر است و لکن این چهار بنی صحت سرائیت در آن
بودن تکبیرات عیدین بعد از قرات اصلا بیچ شش بعثت زسیاء بلکه کدام حدیث ضعیف بهم نیاید تا باینکه
حدیث صحیح یا حسن چه رسد و اما تقدیم تکبیر در هر دو رکعت پس ثابت است بحدیث صحیح فقهائین عمر و زود بود و او
و دا قطنی و غیره بلفظ التکبیر فی الفطر سبع فی الاولی و خمس فی الاخره و القراءه بعد مما کما و اما و شانه
اوست روایت ترمذی از عمرو بن عون مرفی که تکبیر گفت آنحضرت صلعم در اولی هفت بار پیش از قرات و در
ثانی پنج بار قبل از آن ترمذی گفته هوا حسن شنی فی هذا الباب عن النبی صلعم و درین باب حدیث است بهر

ضمانت با بعضی قوی بعضی باشد و صلاح احتیاج بود در تقدیم تکبیرات بر قرائت در وایات دیگر و بعد از تکبیر آمده و آن مقولین
احادیث است و باجماعی از عید است که مصطفی تکبیر اجماع بر آورد و با سهفت تکبیر در اولی گویند پس فاتحه و تیسر از قرآن بخواند و چون رکعت
دوم برخیزد و بی تکبیر گفته فاتحه یا تیسر از قرآن بخواند و اگر خواهد که اقتدا بقرات نبوی کند در اولی سجده رکعت اولی در ثانی رکعت
بخواند یا در اولی قاف در ثانی قاف و تیسر از قرآن بخواند که هر وی از آن حضرت صلعم حکایت و چنانچه موقوف در سائر نمازها در رکعت
نست مگر بقرات فاتحه همچنان درین نماز هم جز بقرات فاتحه و تکبیرات در رکعت نباشد و بعد از این نماز در خطبه
از آن حضرت صلعم در احادیث صحیح ثابت شده و آن منسوب است زیرا که در حدیث عبداللہ بن سائب آمده که حاضر
شدم با رسول خدا صلعم عید را چون نماز گذارد فرمود ما خطبه خوانیم هر که خواهد بنشیند و هر که خواهد برود و آخر جمله انکس
و ابوداود و ابن ماجه و ابن حنیث از احادیث سلسله بیوم العید است و از آن حضرت صلعم با سلسله مروی شد
و بعد از نماز فرغ نماز بر خاسته خطبه میخواند و بی نشیست و سنت در افتتاح آغاز بحد و ثنائست و آنکه عبداللہ
بن عبید بن جراح گفت سنت است که خطبه را با تکبیرات تری یا غار و ثنائیه را بهفت تکبیر تری بکشد اگر مراد سنت
نبوی است حدیث مرسل باشد و مرسل حجت نیست و اگر مراد سنت بعضی صحابه است حجت بدان قائم نگردد و مگر آنکه
اجماع صحابه باشد حافظ ابن القیم گفته و اما قول کشید من الفقهاء بانه بفتح خطبه الاستسقاء بالاستسقاء
و خطبة العید بالنکیر فلیس معهم فیها سنة من النبی صلی الله علیه و سلم و السنة تقتضي خلافها
و هو اذ تلت جميع الخطب لم یکن یصلی الا انما لم یصل بل بالسجدة لاحادیث و ردت فی ذلك امر یدعی ما یمنع من
ذلك بالسجدة فالجواب و فیصول خطبة اولی از اضحی تکبیر تشریف باور نشد و در باره ذکر حکم فطر و خطبه عید فطر
چیزی ثابت نشده و لکن اگر خطیب آنرا بجا آورد از باب بیانی باشد که او تعالی تشریفش کرده با آنکه این ذکر را مزید
اختصاص باین روز است و همچنین حال ذکر حکم اضحیه در خطبه اضحی است که مجزئ از ان چیست و با مجزئ که لازم وقت
اضحیه چیست و اضحی را در آن چه می باید کرد و ثابت شده که آن حضرت صلعم روز اضحی خطبه خواند و در آن ذکر شروعت
نخربعد از نماز فرمود و گفت که هر که پیش از نماز بخرد آن اضحیه نیست و این خطبه از محدث مجزئ باشد زیرا که سلب
بر نظر خطیب نیست تا رک تکبیر در اول خطبه بعد از بدست است نسبت بقاص و قد نال من ذنب نصات درین خطبه
بنابر آنست که فم موعظت جز بمخوشی نمی یاش و مشتغل بکلام غیر فاجیه است پس باین حیثیت مستحب یاش نیزین حیث
الدلیل زیرا که در خطبه عید درین باب دلیلی نیامده و نه بر متابعت دیگر و نه بر متابعت در رد آن حضرت صلعم مخصوص این خطبه
و لکن مشروعیت صلوة نزد ذکر نبوی ثابت بدلیل است و آن عام تر است از آنکه در خطبه عید باشد یا جز آن

و مخصوص بانصات جز خطبه جمعه نیست و آثار در غیدین آنست که نماز در حجاب باشد مگر بعد از طهور آن
 و امام و همراهانش در آمد و شد مخالفت را نمایند و آواز تکبیر بردارند و از برای نماز عید قرائت
 زود تر آیند و در فطر تاخیر نمایند و تاخیر نماز برای فطر نیز آیند و از برای ایضی پیش از طعم بدر آیند و قبل
 و بعد عید نماز گذارند و جامه نیکو که بپوشند و پیشانی خود را بشویند و بپوشانند و بپوشانند و بپوشانند و بپوشانند
 و بپوشانند و بپوشانند و بپوشانند و بپوشانند و بپوشانند و بپوشانند و بپوشانند و بپوشانند و بپوشانند
 و بپوشانند و بپوشانند و بپوشانند و بپوشانند و بپوشانند و بپوشانند و بپوشانند و بپوشانند و بپوشانند
 شده حق تعالی فرمود و اذکروا لله فی ایام معدودات و این ایام تشریق است و از آنحضرت صلی الله علیه و آله
 تکبیر ثابت گشته و در صحیح مسلم آمده که آنحضرت صلی الله علیه و آله فرمود حیض در پس مردم باشند و همراه مردان تکبیر بردارند
 و در بخاری است از امام عطیه کنافری آن فخر الحیض فیکبرن بتکبیر هم و در صحیح از ابن عمر ثابت شده که وی
 در مسجده تکبیر میگفت و مردم در اسواق بتکبیر ایشان تکبیر می بر آوردند و وقوع این تکبیرات مره بعد مره در درج صلوٰات
 و در غیر آن از اوقات بود و از آنجمله عقب نماز است تا آنکه خاص بعتب صلوٰات است و روز عرفه را بجمعه ایامی
 که در آن تکبیر تشریق مستحب است نباید کرد اندید چه ایام تشریق ایام تحرست و آن روز نحر و دو روز بعد از آن
 و یوم عرفه از ایام معلومات است که عشر ذی الحجه باشد قال تعالی و یدن کون اسم الله فی ایام معلومات
 و در بخاری از حدیث ابن عباس آمده که فرمود رسول خدا صلی الله علیه و آله ما من ایام العمل الصالح فیها احب الی الله
 عزوجل من هذه الايام یعنی ایام العشر قالوا یا رسول الله ولا الجهاد فی سبیل الله قال ولا الجهاد فی
 سبیل الله الا رجل خرج بنفسه و ماله ثم لم يرجع بشئ من ذلك و فرمود ما من ایام اعظم عند الله
 سبحانه و تعالی ولا احب الیه العمل فیهن من هذه الايام العشر فاكثر و افیهن من التهلیل و التکید
 و التحمید و این اشارت پر بشارت خلی جان بخش و مسرت افزاست تا اگر درین ده توفیق اعمال خیر ازافی دارند

باب در بیان نماز کسوف و خسوف

اصح چیزی که درین نماز آمده دو رکعت است در هر یک رکعت دو رکوع و این در محیی بن حنفی طریق ثابت شده و کمتر
 ازین در صحت با وجود صحت در هر رکعت سه رکوع است و همچنین دو رکعت در هر رکعت چار رکوع و کمتر ازین در
 صحت دو رکعت در هر رکعت پنج رکوع و در هر یکی از دو رکعت یک رکوع هم آمده و دارد شده ان صلوة
 الکسوف تکون کاجلث صلوة صلاها و این شش صفت شد و بسیاری از محدثین در وقوع این اختلاف

استحکال کرده اند زیرا که آنحضرت صلیم بر یکبار این نماز نگزارده و در جمیع آن وجه ذکر کرده اند که این موضع ذکرش نیست و چون مقرر شد که مخرج این احادیث متفق است و قصد یکی است شناخته باشی که هر یک از این قول صحیح نیست که هر صفت که از این صفات اخذ کنند روا باشد چنانکه در نماز خوف گفته شده بود بلکه در اینجا از جمیع ماورد باید کرد و آن دو رکوع در یک رکعت است زیرا که در جمیع این دو آیات تکلف بالغ است و درین نماز قول و فعل هر دو مجتمع شده قول آنست که ان النفس القدر ایقان من آیات الله و انها لا یکسفان الموت بعد ولا لحیانة فاذا رايتوهما اكدنك فاعوالی المساجد و در روایتی فضلو ادا دعوا آمده و ظاهر امر و وجوب است پس اگر قول بوقوع اجماع بر عدم وجوب صحیح شود و صارت باشد نزد قائل بحجیت وی و الا فلا و ثابت شده که آنحضرت صلیم درین نماز بعد از هر رکوع سوره از طوال میخواند و یکبار که نماز کسوف گزار و جماعت گزار و دوران بهر کرد و لکن امر نبوی نماز قناول صلوٰۃ فرادی و صلوٰۃ اسرار است و از سوره نزل و احدا آمده که انه صلیم صلی بهر فی الکسوف لا یسبحون له صوتا و قد صححه الترمذی و ابن حبان و الحاکم و لکن روایت بهر صحیح است و روای هر مثبت است و آن مقدم است بر نافی و سایر انواع حوادث را مثل این صلوٰۃ ثابت نشده پس گزاردن نماز بر حدوث امر مفرع بدعت باشد باین حیثیت نه بحیثیت آنکه نماز است و از آنحضرت صلیم درین باره چیزی نیامده و آنچه از بعضی صحابه مروی است بصحت نرسیده و اگر رسد حجت بدان قائم نشود و ملازمست ذکر تا انجلا و مر و ما به ثابت است در صحیحین و دوران امر است بدعا و تکبیر و تصدق و صلوٰۃ و استغفار تا آنکه منجلی گردد ۵

باب در بیان نماز استسقاء

آنچه از آنحضرت صلیم درین باب ثابت شده فقط دو رکعت نماز است و بعد از آن خطبه بخواند و یکبار در خطبه جمعه استسقاء کرد و پیش از نماز هم خطبه آمده و الكل سده و در هر دو رکعت چهار بار دشده و اگر چه اصل در هر نماز صحت است سر او جهرا و جماعه در فرادی مگر مستحب در اثبت عنه صلیم اقتدا بآنحضرت وی است و دعا و تحویل وجه بسوی قبله و رفع یدین تا آنکه بیاض البطن دیده شد و استمرار بر دعا و تضرع تا دیرو برگردانید و را با صحابه ثابت است و تقییدش بحال رجوع بلا وجه باشد بلکه حضرت آنرا در حال دعا و خطبه بجا آورد

فصل هر چه آنحضرت صلیم ملازمش کرده فقط آن سنت است و هر چه بدان امر کرده معنی تحقیقش

بنابر وجود صاف مراد داشته آن هم سنت است و در هر چه قول و فعلش مجتمع گشته شک نیست که آنرا
 مزید خصوصیت است و آن موکد ترست از آنچه در آن تما قول یا فعل دارد گشته و حق آنست که بر همه
 سنت است چنانچه می آید اگر چه بعضی آگد ترا از بعض دیگر باشد زیرا که آخر ثبوت این بدست نبویست
 بلکه سنت مشایخ است که وجوبش بدست ثابت گشته و نتوان گفت که این اصطلاح است و در آن شک
 نیست زیرا که اصطلاحی که بر خلاف معنی شرع جاری شده از اصل دفع است و اقل سنون یک رکعت
 چنانکه ایثار یک رکعت ثبوت مشایخ است و بصورت رسیده که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم را شب یک گام بدو
 دو رکعت دصف کرده و فرموده اینصالحی مثنی و ثمانه و تیار زیادت خاص فرموده و چهار رکعت گزارده
 بلکه زیاده بر چهار متصل بجا آورده و به نقصان خاص کرده و ایثار بیک رکعت جائز داشته و درین باب قول
 و فعلش هر دو فراهم آمده چنانکه در روایتی فرایض ثبوتی که در آن هیچ شک و شبه نیست اجتماع کرده و
 اقتضای اتفاق اقاده پس این روایت باطل باشد در سنون از ثواب اقل بد قول اولی و در باره توانده که
 روایت وارد شده که هر که آنرا در روز و شب بگذارد او تعالی برای او ثمانه در میو بساند بلکه در هر رتبه
 ازین رتبه مخصوصا تر غنیات آمده که بر عارف سنت مطهره غیر مخفیست چنانکه در چهار رکعت ظاهر وارد
 شده و در باره دو رکعت صبح آمده که بهتر از دنیا و مافیهاست و فرموده لاند حواء که تعالی الفهم و این طریقه
 التحیل بلکه در غالب ثواب از شب و روز تر نهیها در اندیش صحیح ثابت گشته و در باره نماز چاشت بر سائر
 و مسلم از حدیث ابن هریره آمده که گفت و نصبت کردم در نیل من صلم بستره زده در هر راه و در رکعت ضعیف و
 یا که و ترک کنم پیش از آنکه پنجم و هفتم را در حدیثی که در صلوئه تسبیح آمده اختلاف است آنکه بعد از هر دو رکعت
 گفته اند و جماعتی گفته ضعیفست عمل بر آن حلال نیست و هر که جوارستی بکلام است و است لایه حدیث
 این نماز در دل چیزی می یابد و او سبحانه در امر است کرده پس چرا در میان صحت و ضعف و دفع
 می باید افتاد ملازمست چیزی که فعل آن بصحت رسیده یا تر غیب فعل آن آمده و در آن هیچ شک نیست
 و کثیر طیب است پرانمی باید کرد

بلغ مراجع حاجت سر و صبور است شمشاد خانه پرده رمار که کتر است

و اما تراویح پس ثابت شده که در چند شب از رمضان نماز بگذارد جماعتی بوی صله اتمام کرده و آنحضرت صلی
 را علم با تمام این جماعه حاصل شد پس خوف آنکه مبادا ایشان منصرف گردند ترک فرمود و این را مبادا

صحیحین و غیره ثابت شده و از اینجا مستقر شد که نماز نوافل در لیالی رمضان بجاعت سنت است نه عبت
 چه آنحضرت صلی الله علیه و آله ترک آن نکرد و مگر بهین عذر که مخافت افترا عن سنت و نزد واحد و اهل سنت از ابی الدرداء
 آمده که روزه گرفتیم همراه رسول خدا صلی الله علیه و آله پس نماز نوافل را با ما تا آنکه باقی ماند یک صبح از ماه پس قیام کرد با ما
 تا آنکه برفت و ثلث شب باز قیام نکرد در سادسه و قیام کرد در خامسه تا آنکه شطری از شب بگذشت
 گفتیم ای رسول خدا صلی الله علیه و آله کاش تنفل میکردی با ما بقیه این شب ما فرمود هر که است و با ما تا آنکه بر گشت نفوذ شد
 او را قیام پس از نیت با ما تا آنکه بانی ماند ثلث شهر پس نماز نوافل را با ما در ثانیه و کسان و زنان خود را
 بخواند و قیام نمود تا آنجا که ترسیدم فلح را گفتش فلح چیست گفت سحر و این حدیث را ترمذی صحیح گفته
 و رجالش رجال صحیح اند و در آن دلالت است بر نماز نوافل در آنحضرت صلی الله علیه و آله با صحابه در لیالی رمضان عجت
 پس این جماعت چه قسم بدعت میتواند شد و از عمر رضی الله عنه جز اینقدر واقع نشد که چون وی بمجد آمد مردم
 را از و زاع و متفرق یافت کی تنها نماز میگزارد و دیگری بایک ربهط و نماز است گفت اینی ادی و جماعت
 هکذا علی قاری و احد لکن اولی پس ایشا را برای بن کعب جمع کرد و این جماعت بعد از موت آنحضرت
 صلی الله علیه و آله در مسجد قبل از تحجیم عمر موجود بود و از اینجا شناخته باشی که جمیع در نوافل در لیالی رمضان سنت است نه عبت
 و اما آنکه جمعی از اهل علم این نماز را بعت رکعت قرار داده اند و در هر رکعت قرآنی معین را مستحسن داشته
 این عدد بخصوص ثابت نشده ولیکن منجمه چیز نیست که بران این معنی صادق است که آنه صنوف و آنه جماعت
 و آنه فی رمضان پس حکم قبیل این معنی چه است

اورد ما سعد و سعد مشتمل ما عکذا ان قد یاسعد اکابل

باب بیان جناب

بر بیمار توبه کردن و از آنپه بر زنده اوست ربانی جستن واجب است فوراً بنا بر اول کتاب سنت برو خوب
 توبه و تخلص از حقوق واجب بر بیمار آری اگر از حالت شدت مرین تا آنجا رسد که جز بتذکره دیگری بیادش نیاید
 یاد دهمی حاضران از بار بامو عطف حسنه و امر معروف باشد زیرا که او تعالی عباد را بران ندب و امر کرده و
 اصل وصیت در جمیع احوال واجب است اگر از تخلص ممکن نشود اگر چه صحیح باشد پس از امکان با او واجب بود
 بحدیث صحیح که در آن فرموده و لا تدع حاجتی اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان کذا و لفلان کذا

و امری تلقین شد و تین گفت در حدیث ابی سعید زید که در حدیثی است که لا اله الا الله است شده
 و درین باب حدیثی است نووی گفته و این امر تلقین امری است و علمای این اجماع کرده اند آنست که گویم
 علمای امر واجب است و قرینه صارفه از ان موجودیت و ظاهر هر حدیث مشروعت تلقین پس لفظ لا اله
 است ولیکن در غیر این تلقین امر بقا که مردم بر شهادت ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله
 شده چنانکه در صحیح و غیره است از روایت ابن عمر و گفته اند مراد بدان تلفظ شهادتین است بنا بر آنکه هر
 علم بران گردیده است و حدیث المبعث الحرام قبلتکم احياء و امواتا که نزد حاکم و اهل سنن مستند است
 عمیر و اهل بر مشروعت توجیه مختص بسوی قبله است چه مراد با حیات و وقت نماز است و با اموات که چون بر
 بن معمر و وصیت کرد که او را نزد احتضار رو بقبله سازند آنحضرت صلعم فرمود اصاب الفطره و این نزد
 حاکم و بیهقی است از حدیث ابی قتاده پس اگر بصحت رسد دلیل باشد بر آنکه زنده را امر این توجیه شروع
 و لکن در تخیص برین حدیث محکم نکرده و اولی آنست که او را بر شق ایمن گردانند و تسلیق زیر آنکه در حدیث امر
 بودن نوم بر جانب راست آمده و در بعضی احادیث ثابت در صحیحین بلفظ لا تضطجع علی شقک الا یمن
 و اردگشته و در آخرش فرموده فان مت من لیلتک مت علی الفطره پس می باید که بیمار نزد حضور
 موت بر شق ایمن و نزد احمد از سلمی ام ابی رافع آمده که فاطمه بنت رسول خدا صلعم نزد موت رو بقبله شد
 و یمن خود را و ساده ساخت و با بجه در توجیه نزد موت بسوی قبله آنچه اهل بر مشروعت باشد جز حدیث براء
 بن معمر و نیامده و اگر شروع می بود آنحضرت صلعم ارشاد بسوی آن میکرد و با وجود کثرت موتی از اهل
 اصحاب سموع نشد که احدی را از احیاء یا متین بدان هدایت کرده باشد و دلیل بر مشروعت تغمیض
 مرده حدیث شد ابن اوس است نزد احمد و ابن ماجه و حاکم و طبرانی در او شرط قال رسول الله صلعم
 اذا حضتم موتا کما غمضوا البصر فان البصر یتبع الروح و قولوا خیرا فان فی من علی ما قال اهل البیت
 و در سندش مقال است و حدیث ام سلمه که دخل رسول الله صلعم علی ابی سلمه و قد شق بصره فان غمضه
 الیه معنی است از ان و این در صحیح مسلم است نووی گفته اجمع المسلمون علی ذلک و در تلقین بر فرق و ربط
 بذهن میت چیزی نیامده مگر عمل حسن است تا اعضا مرده خشک نشود و غسل و کفینش دشوار نگردد و در
 کشاده نماند و منظر قبیح نماید و در چاک کردن شکم مرده چیزی نیامده و لکن اگر معلوم شود که در بطن او جنین
 زنده است یا مال در شکم نهاده شق آن منتهی عنه نباشد گو مرده متالم شود زیرا که در حفظ نفوس احترام آن

و در صورتی که خطه میدا لکشم حیا سارض آن نیست چه حرمت می و خطرا لیاک اوابلخ
ازین ستاد بکار مال و دین منکر عظیم است و اضا عشق منی عند میل خراج آن متوجه باشد و چون میت باین
کار یا بی بر جان خود است در تالیسم می هیچ نباشد و نیست فرق در میان قلمس مال و کثیر آن زیرا که کم باشد یا بسیار
بند منکر و اضا محبت است و در وقت شکم بعد از شوق نباید آن است که منظرش قبیح نماید و امر تحمیل تجوید با حاد است
ضعیفه ثابت شده لیکن قانع در احتیاج نیست و احادیث اسراج بجایزه شایسته است و غریق و خوان که اسید
حیاتش باشد تعجیل در دفن آن حرام باشد و نوح و بکا که مرفح آن ممکن است حرام بود و در مجرد نقصان صحن و زینت
چشم و بیوع بدون صوت و نوح و تعبد بکار اذن حاصل شده و همین است محل حدیث العین تدمع و القلم یحسب
و لا نقول الا ما یرضی ربنا کما فی الصحیحین و غیرها و فرمود لکن یعذب بهذا و اشار الی لسانه و اوجیم
و چون تعقیق نفس صبی و ید بر دودیده اش آب فرو ریخت و فرمود هذه رحمة جعلها الله تعالى فی عباده و
انما یرحم الله من عباده الوفاء و اینهمه در بخاری و مسلم و غیرهاست و هکذا ایفنی ان یکون الجمع بین الکفایه
المختلفة فی هذا الباب و از نعی نمی آمده و نعی اخبار بموت میت و اذا عت است و انکه در موت اسود که
جاری و بکشی مسجد میگرد و افلا اذ نقی فی فرموده کما فی الصحیحین مراد بدان حجر و اخبار بموت است بدون اذعت
چه در کثرت مصلین منقعت مرده است و ایشان شفعاء او یند و نیز از حضور متولی تجوید و حمل و دفن چاره نباشد
پس اخبار ایشان مدعوالیه حاجت و مقتضای صورت است و از توابع نعی است ضرب خود و شوق حبوب و دعا
بدعوت با ملیت و این در صحیحین و غیرها آمده و از صالقه و عاقله و شاقه بر ابرت ظاهر کرده و از گفتن و اعضدا
و اناصلا و اکاسبا و اجلا و اسیدا و نحو آن نمی فرموده چنانکه در بخاری و مسلم و غیرهاست **فصل**
ثبوت غسل اموات درین شریعت حقه قطعی است و در ایام نبوت سمیع نشده که جز شهید میتی مرده باشد و آن را
غسل نداده باشند بلکه شریعت غسل ثابت است از زمن آدم ابو البشر علیه السلام تا ایندم چنانچه احمد و حاکم بسند
صحیح آورده اند که ان ادم قبضته الملائکه و غسلوه و کفوه و حنطوه و حفره الیه الحد و صلو علیه
ثم دخلوا قبره و وضعوه فیه و وضعوا علیه اللبن ثم خرجوا من المقبره حنطوا علیه التراب و قالوا یا
بنی ادم هذه سنتکم و انکه نووی حکایت جمل بر وجوب کفایه بودن غسل کرده حافظ ابن حجر برومی اعتراض
نموده و گفته که مالکیه در آن مخالف اند منهم القریبی و مسلم گفته سنت است و لکن ابن العربی بر مالکیه رد کرده گفته
قد قاربہ القول و الحل و سقط باستللال در حکم احیاء میگرد و و انما اوارث و موروث میشود پس غسلش غسل

در شریعت غسل از پیش از استسما مسلمین باشد واجب است و پیش از آنکه غسل کنند واجب نیست که غسل کنند
 حدیث جابر بن عبد الله در نزدی و نسائی و ابن ماجه آمده اذ استعمل البسقط علی علیه و در حدیث و کتب صحیحین آمده
 است که موجب سقوط احتیاج باشد در آن موجب نیست و درین باب حدیثهاست و حدیثهایش در عدم نیاز
 آنحضرت صلی الله علیه و آله بر آب است که طفل بی حیدر باشد و بوضو رسیده و چون نماز بر طفل ثابت شد تا قبل صلوة که غسل و
 تکفیر است و بعد از آن که وضو هم ثابت باشد و ثبوت مشروعیست از برای کل مستلزم ثبوت آن و اگر برای
 بعضی است اگر چه اقل از نصف باشد پس حاجت بدلیل مستقل بر آن نیست و اگر باقی از مرده زیاده بر نصف است
 خود در حکم کل است و در کلام نبوت و بعد از آن سموع نشده که امر بوضو مرد که کافر کرده باشد و آنچه در باره غسل
 ابوطالب آمده ثابت نشده و این غسل از برای میت محلی از احکام اسلام است هر که مسلم نیست او را در آن خطی
 نبود و منع از غسل فاسق بی دلیل است و آنرا که کفر تاویل نماند بی اصل است و این امر ناشی از معصیت کائن
 میان طوائف مسلمین است تا آنکه بعضی با بعضی بعضی بعضی و عدوان شده اند و خطا در یک مسئله یا چند مسائل خوب
 خروج خطی از عصمت اسلام نیست بلکه حتی آنست که خطا در اجتهاد بدون فرق میان مسائل اصول و فروع نیست
 اجرت از برای صاحب او و مصیبت او و اجرت و تبرک این حدیث صحیح را خاص بعضی مسائل کرده تخصیص بلا
 نموده و دعوی بلامرمان آورده و بخنکی چشم شیطان از وقوع درین خطر عظیم پرداخته چه بصحت رسیده است که کفر
 برادر مسلم خود واقع در هتو کفر و متردد در حفرة کفر و تسلیس شیاب کافری است و لدین ما یرجعه المکفرون
 بالاکرام بشی یعتمد به بل هو تعصب علی تعصیب علی تعصیب علی تعصیب و الی الیه الخ بید هادی
 الخلق و احادیث قاضیه بترک غسل شدید بعضی در صحیح بخاری است و بعضی آن در غیر آن و باینقدر قیام حجت
 میتواند شد و صبی و مرأة منجلا شده است اگر بقتل گشته شوند که مستحق اسم شهادت است و ظاهر است که زن منجلا
 کسانی است که بروی کتابت اجرو نگارش و زرمیرود و عدم وجوب جهاد بروی سالب حکم شهادت او نیست
 اگر از وی مقتله بر روی کار آید و کشته شود و همچنین در قلم تکلیف از مذهب مقتضی عدم ابر در فعل قربیت و
 مقتول در صغر ظلم اگر چه شهید است لیکن در ترک غسل نیامده و همچنین مانع از نفس و مال خود و میان اثبات
 اسم شهادت و ترک غسل ملازمی نیست و احادیث صحیح باطلاق اسم شهادت بر بطون و میت بطاعون بغیر
 و دم وزن نفسا و جزایشان را در گشته و همچنین شهداء قریب نجاکس اند چنانکه قرطبی و سیوطی ذکر کرده و
 شوکانی در آن رساله ساخته و در آخر کتاب عبرة صحیح آن را متنازع و یافته و این همه با احتیاق اجراء شهادت دارند و

بر آنچه در حدیث شام علیه در صحیحین غیر تأیید می باید که در حدیث دیگر آمده بر رسول خدا صلی الله علیه و آله که در حدیثش می فرمود غسل می باید و راستی را
 یا پنج بار یا نه اگر را می باشد آب کثرت و بگویند و آخر غسل کافی را پیش از آنکه غسل می باید بایست که بکنید می باشد
 و مواضع و هوازی و در لفظی نیست که غسل می باید و اطلاق می یابد بافت با زیاد اکثر از آن اگر به بینید و این
 دلیل است بر آنکه غسل و تر یا بد و آب و کثرت شاید و اگر غاسل بیند که ضرورت زیادت است تا هفت بار بشوید
 و در آخر کار کافور بکار برد و بدایت از جانب راست و مواضع وضو نماید و از اینجا شناخته شد که تخمیر در میان سه
 پنج و هفت و زیادت بر آن مفوض بر رای غاسل است خواه خارجی خارج شود و نزد خروج خارج بعد از
 غسل موضع خروج و سائر بدن که خارج تا آنجا رسیده کافی است حاجت عاده غسل نیست و نزد اعیان امر و تکرار
 خروج خارج سه فرج بخرقه و نحو آن لا باس به است زیرا که دلیلی مانع از آن نیامده و حاجت داعی است بسوی
 آن و تحریم اجرت غسل مبنی بر تحریم اخذ اجرت بر واجب است و چون غسل میت بر احیاء واجب باشد و بر آن
 ما جور اند پس ناگزیر است که نیت همراه آن بود و مجموع حدیث انما الاصل بالنیات و در تمیم میت بنا بر حدیثی
 نیامده و تشریح تمیم از برای احیاء است و در غسل اموات مشروع نشده پس هر که مسح آن بنا بر شستن شستن یا خنثی
 آب بروی دشوار و معتذر باشد از برای وی غسل نیست بلکه واجب بر احیاء و دفن اوست که **فصل**
 اتفاق حاصل است بر آنکه واجب در کفن یک ثوب سائر جمیع بدن است و این مقدم است بر آنچه از ترک از دین
 و غیره خارج شود و اجماع و ضرورت بکفن در ثوب غیر سائر جمیع بدن بنا بر ضرورت است چنانکه مصعب بن عمیر را
 که روزی کشته شد و جز یک نمره جامه دیگر نگذاشت و اگر سرش بآن نمره می پوشیدند هر دو پاشاده می ماند
 اگر یا با راحی پوشیدند سر برهنه می ماند با امر آنحضرت صلی الله علیه و آله سرش را پوشیدند و بر پایشان افتاد و اگر
 میت تر که دارد متوالی کفینش را تحسین کفن اوجی باید چنانکه آنحضرت صلی الله علیه و آله ارشاد کرده اذ اولی احد کما خاها
 فلیحسن کفنه و این نزد ترندی و ابن ماجه از حدیث ابی قتاده است و سندش حسن و رجالش ثقات اند و هم در
 حدیث جابر است نزد مسلم بلفظ اذ کفن احد کما خاها فلیحسن کفنه و نیز از حدیث بسوی کفین در ثوب بیض
 آمده در حدیث مرفوع ابن عباس است البسوا من ثوبکم البیض فاها من خیر ثوبیکم و کفنها فیها مونا که ترندی
 گفته صحیح است و در عدد الکفان آنچه در خواص آمده باشد نیامده مگر آنچه در صحیحین از حدیث عائشه آمده که آنحضرت صلی الله علیه و آله
 را در سه ثوب بیض سح لیکه که در آن تمیض عامه نبود کفن کردند و در کفین وی صلی الله علیه و آله آنچه مخالف این روایت است
 ثابت نشده و آنچه درین باره مروی است صالح معارضه این حدیث نیست با آنکه فی نفسه صحیح هم نرسیده

پس محل بدان روان باشد تا بمعارضه چه رسد و لکن این فعل حاضرین صحابه بود و حجت بدان غیر قائم است گفتند
 که وجه استدلال باین حدیث آنست که او تعالی باز برای پیغمبر و علی السلام جز آنچنان افضل است اختیار نفرماید مگر
 این توجیه در خرق قیام حجت نیست کما لا یتحاک و اگر تسلیم کنیم غایت آنست که این کفن افضل باشد پس پس و لکن
 ابوبکر صدیق رضی الله عنه با اقتدار حضرت رسالت وصیت کرد که او را در سه جامه کفن کنند چنانکه در بخاری
 و غیره است و موصی زیادت بر سه ثوب موصی بهیضی عند از اضاعت مال است و وصیتش محظور و تنقیضش ناجائز
 و اضاعت مال از انجحت گفتیم که مرده را بدان انتفاعی نیست اگر چه هزار کفنش بدهند چه عتق رب خاک شدنی است
 و معلوم است که اگر صحیح لعقل باشد تا هم قصد تزیین بدان میان اهل برزخ نکنند زیرا که همگنان در شغل شاغل از آن
 بوده اند پس صواب آنست که وصی و وارث هر دو با تمثال این وصیت آثم میگردند نه بر ذآن و او تعالی میت را
 در ثلث مال او که مختار کرده است بنا بر زیادت در حسنات و می کرده تا بدان تقرب با و سبحانه جوید نه آنکه در موضع
 اضاعتش بنهد که این مخالف چیز نیست که از برای بندگان خویش از عدم اضاعت مال مشروع فرموده و تقییری که
 قریش در حیات او نقصانش میداد تکفین وی از تمام بزرگواران اعظم مبرات است و اگر ابا کند جبر بر وی نمیرسد
 بنا بر عدم دلیل بلکه از بیت المال می باید داد زیرا که وضع این میت از برای همین مصالح مسلمین است و از دلیل معلوم
 شده که تکفین میت واجب است و امام و بیت مال اولی ترست بدان و لهذا از آنحضرت صلعم بصحت رسیده که
 انا اولی بالمؤمنین من انفسهم فمن ترك ديناً او ضیاعاً فالی و علی و من ترك ما لا فلو شته و رنه و بخر
 بر مسلمین باشد زیرا که چون تکفین میت بر مسلمانان واجب شد حرام باشد که بغیر کفنش دفن کنند چه در مصورت از
 ایشان اخلاص بواجب آید و اگر هیچ صورت کفن نباشد بضرورت کار از شجر و تراب می باید بر آورد و ولیس فی
 الامکان غیر ما قد کان و مغالات در کفن مکره است و مراد بدان تعدست بسوی ثیاب مرتفعه الاثان غالیه القیم
 که در آن مرده را کفن سازند با آنکه مقصود بمادون آن حاصل است و گذشت که زیادت بر ماورد به الشرع اضاعت
 مال است و لکن تحسین کفن و سفید و نو بودن آن منافیش نیست چه انیمعی بدون مغالات هم دست بهم میدهند
 از مغالات را تعلیل بسبب سریع فرموده و حدیث مرفوع ابن عباس اذا اجمعت المیت فاجروه ثلاثاً و احد
 جابر مرفوعاً بلفظ فاو تو و ادا ال بر مشروعت تطیب میت است و اول نزد احمد و بهی و بزار با سنادی است که
 رجالش رجال صحیح اند و ثانی نزد احمد و مفهوم حدیث نبی از تطیب محرم نیز دلالت دارد بر آنکه تطیب غیر محرم
 جائز باشد و لیکن دلیلی بر آنکه مساجد میت اولی بطیب است از غیر مساجدش نیامده بلکه همه اعضا در آن برابرند

روایت کرده اند که در آن مجلس حدیثی از امام است ایشان کرده و این ثابت است و کتب سیر و تواریخ
 ابن عبد البر گفته اند صلوٰۃ الناس علی صلواتی جمع علیه عند اهل السنة و جماعه اهل النقل لا یختلفون
 فيه و اگر گویند که بوقت دعوت رسولی صحت نرسیده و اولی امام است اولی است
 و حدیث لا یمس الا رجل فی سلطانه یومرهم و متداول هر طاعت از نماز چنانچه در آن است و امام مسلم
 بن علی علیه السلام بهین سنت مقتدی شد و سعد بن العاص را بر جنازه برادر خود حسن بن علی علیه السلام مقدم
 کرد و فرمود لا انقض سنة ما قد منك و این را بزار و طبرانی و بیہقی روایت کرده اند و در کتب سیر و تواریخ
 منقول است و در اولویت قریب بقریب دلیلی نیامده مگر از آنجا که در امور کثیر و یگانہ به یگانہ اولی است پس این
 نیز یکی امر منجلیه همان امور است با آنکه قریب اقرب مردم است بشفاعت و نماز بروی و اصدق است در نیت
 و اخلص است در دعا بنا بر تراحم و تعاطف که مقتضای قرابت است پس تقدیمش مناسب تر باشد و احادیثی
 در صورت عدم اذن ولی است بنابر آنست که حق اوست و چون بدان دستوری نداد باقی است و در تکرار نماز
 جز زیادت خیر از برای میت امر دیگر نیست و لهذا آنحضرت صلعم بر قبر سو و او یا اسود که بدون ایذان جناب ولی صلعم
 مدفون شدند نماز گزارد با آنکه معلوم داشت که بی نماز دفن نکرده اند و کذا آنحضرت بر قبر زینب نماز کرد و این همه
 در صحیحین و غیره ثابت است و نیت درین نماز شرط است با و که دال بر فرضیت اوست و قد تقدم مراراً و نفی شود
 بسوی ذات شرعی باشد چه آنچه موجود است در خارج ذات شرعی نیست و مخالف در وجوب نیت مخفی غیر نیست
 و حدیث زید بن رقم در پنج تکبیر متکلم علیه است و سننی که اشهر از تاریخ علم و انظار از مهر نیروز است و بطریق جماعه از
 صحابه در صحیحین و غیره ماموری شده آنست که آنحضرت صلعم چهار تکبیر بر جنازه میکرد و همینست مذہب جماعه از
 ابن عبد البر گفته اند عقد الاجماع بعد الاختلاف علی اربع واجمع الفقهاء و اهل الفتوی بالامصار علی
 اربع علی جماعه فی الاحادیث الصحاح و ما سواک ذلک عندہم فشد و ذلک لیلقت الیہ قال لا نعلم
 احدا من اهل الامصار یخس الا ابن ابی ثلیعہ انتہ و بیہقی از شمر بن خطاب آورده که چهار رنجه همه بود و لیکن
 اجتمع بر چهار کردیم و در زیادہ رنجه و در کمتر از چهار مرفوعی صحت نرسیده پس لائق اخذ باریع است و زید بن
 ارقم جز یکبار پنج تکبیر نکرد پس اگر از آنحضرت صلعم ثبوت پنج معلوم میداشت در جمیع صلوات خود بر جنازه عدول
 بسوی چهار نمی نمود و اگر فتیم کہ وقوع پنج از آنحضرت صلعم بر جنت ندرت و قلت بوده پس در خور اعتماد اعم اغلب
 باشد کہ از آنحضرت صلعم ثابت شده و لا سیما بعد از اجماع صحابه و من بعد ہم بر چهار و باجماع کم و بیشی از چهار

[illegible]

و در تقدیم رجال بر صبیان و صبیان بر نسائ و دلیل دارد در نماز جماعت صریحست بر غریب در صفت اول
 فالاول پس آنچه در آن ثابتست در نماز جنازه هم ثابت باشد چه همه با نماز است و تحریرش تکبیر و تحلیش تسلیم باشد
 و کثیر صفوت سه باشد یا زیاده تا میت مستحق مغفرت گردد لا باس بهست چنانکه در حدیث مالک بن سیره آمده
 که فرمود آنحضرت مسلم ما من میت یوت فیصلی علیه امة من المسلمین یبلغون ان یکنوا ثلاثه یصلون
 الا غفل اخر جاحل و اود و الذمذی و ابن حجة و حسنه الترمذی و له شواهد و ابن سیر را و
 این حدیث چون اهل جنازه کمتر می بودند ایشان آن صفت می ساخت و در حدیث عایشه است نزد مسلم و غیره و
 یبلغون مایة کلمه یشفعون له الا شفعا فیه و مسلم و غیره از ابن عباس مرفوع آورده اند که ما من رجل
 مسلم یوت فیقوم علی جنازته اربعون رجلا لا یشرکون بالله شیئا الا شفعم الله تعالی فیه و آنچه
 از آنحضرت صلعم ثابت شده آنست که امام مقابل سر مرد و عجزه زن بایستد و عجزه او وسط است و معاش
 نیامده و در محضر از جماعه صحابه طفل را بر زن در قریب امام مقدم کردند و شهادت دادند که سنت همین است
 و این باعتبار فضیلت در نسبت است و اما باعتبار مزایای دینی پس مرفوعا ثابت شده که هر که قرآن را زیاده
 یاد میداشت او را مقدم میکرد در قبر و دفن موتی از زمان ظهور نبوت محمدیه تا ایندم معلومست در شریعت اسلام
 مگر بعد چنانکه کسی در بحر و نحو آن ببرد و کشتگان بدر را در یک چاه دفن کرد و اکامرا شصت و هفتاد نفر
 و در بخاری و غیره آمده که چون ام کلثوم دختر آنحضرت صلعم و بانوی عثمان بن عفان آنحضرت صلعم بر قبر او نشست و فرمود
 کسی هست که اشب بمقارنت نکرده باشد ابو طلحه گفته سنم فرمود او را در گور فرود آر و در روایتی نزد احمد زانس
 آمده که آن رقیه بود زوجه عثمان و این موارات و انزال از ابو طلحه در حضور زوج و والدش بود پس از جنبی جائز
 باشد و حدیث الحسن و الشقی لخیما نزد احمد و اهل سنن است مرفوعا و ترمذی تحسینش و ابن السکن تصحیش کرده و
 در سندش و سند شایسته که از جریر آمده اگر چه ضعفست لیکن در هر دو دلیل بر مشروعیت لحد باشد و بر آنکه
 لا ینحالی مسلمین لحد است و این منافی حدیث انس نبود که صاحب لحد سبقت کرد و از برای آنحضرت صلعم لحد کند
 اخر جاحد و ابن حجه و سنده حسن چه محمد تردد صحابه حاضرین در لحد و شق در خور قیام حجت نیست و نیز او تعالی
 از برای نبی خود همین لحد برگزید و در مسلمست که سعد بن ابی وقاص گفت الحسن الی الحسن و انصبوا علی اللب انصبوا
 کما صنع رسول الله صلی الله علیه و سلم میت از موخر قبری باید و موخرش نزد پاهای مرده بود و این شریع
 و حدیث ابی اسحق در قصه عمارت بلفظ لحد داخل القبر من قبل جمل القبر که نزد ابو داود و غیره رجال صحیحست

پس اینچنین در نماز می باید کرد

بر آن دلالت دارد که این حدیث در بعضی نسخ معتبر است و در بعضی دیگر ضعیف است و در بعضی دیگر
مستدرک است و در بعضی دیگر مستحکم است و در بعضی دیگر مستدل است و در بعضی دیگر مستقیم است و در بعضی دیگر مستقیم
و این حدیث در بعضی نسخ معتبر است و در بعضی دیگر ضعیف است و در بعضی دیگر مستدرک است و در بعضی دیگر مستحکم است و در بعضی دیگر مستدل است و در بعضی دیگر مستقیم است و در بعضی دیگر مستقیم
زیرا که فعل بعضی صحابه است و در بعضی دیگر ضعیف است و در بعضی دیگر مستدرک است و در بعضی دیگر مستحکم است و در بعضی دیگر مستدل است و در بعضی دیگر مستقیم است و در بعضی دیگر مستقیم
در آن ذکر کرده و در شاعت بر قائلش و نسبتش بسوی اصل و مکاره حسن اطناب نموده انتقایی و دور توید ترا بجز آن
و فعل خود چیزی نیامده و اقتدار با مرثبات و در شریعت اولی از ابتدای مالین نه است و دلیل بر ستر و فن تا موافق
آن حدیث عبدالله بن یزید است در سنن سعید بن منصور راته قال البیضاوی التوفیق فاما یصنع هذا بالنساء و
طبرانی این را چنین اخراج کرده انه لم یجد من صحبه من قبا و قال هکذا السنه و ما یروى من حدیث سعید بن
مالک که آنحضرت بر قبر سعیدین معاذ نزد دفن ستر کرد و لکن در سندش مجهول است پس حجت بدان قائم نیست
که سبب ستر آن بود تا را از آنکه جرح سعد که در آن مرده ظاهر نگردد و سبب جنایات از هر حاضر بر قبر با حادوث ضعیف
و مر اسیل ثابت است و بعضش مقوی بعض و آن دال است بر آنکه فی الجمله اصلی در شریعت دارد و در حدیث ابن عمر
آمده که آنحضرت صلعم چون مرده را در گور می نهادند و بسم الله علی صلی الله علیه و آله و سلم و در نظمی علی سنة رسول الله
می گفت و این نزد احمد و اهل سنن است و حاکم و بیهقی از ابی امامه آورده اند که چون ام کلثوم بت رسول الله را در گور
نهادیم آنحضرت صلعم فرمود منها خلقنا کما و فیها نعید کما و منها نخرج کما تارة اخری بسم الله فی سبیل الله و علی
صلی الله علیه و آله و سلم ما بن حجر گفته سندش ضعیف است و درش قبر ابراهیم بابا از حدیث جعفر بن محمد
عن ابیه نزد شافعی و بیهقی و غیره آمده و قبر نبوی را بلال بن رباح آسپاشی کرد و از طرف شرق امین بایست کرده
تا پای منتهی بشد و راه البیهقی غن جابر و لکن استدلال با حدیث صحیح نیست بدو وجه یکی آنکه در فعل بلال حجت نباشد
دوم در سندش و اقوی است و کلام در وی معروف است و در حدیث عامر بن ربیع بن سعید ضعیف نزد یزید در
قصه دفن عثمان بن مظعون آمده فامر فریش علیه السلام و این را شواهد ضعیفه است و اهل علم متفق اند بر ترجیح و تمیز
قبر اختلاف در آن است که افضل حصیت بخاری از سفیان تمار آورده که وی قبر نبوی را ستم دید و نزد ابوداؤد از
حدیث محمد بن ابی بکر آمده که وی سه قبر دید که نه مشرف است و لا یطیحون بطحا و غرضه و اول دلیل قائلین افضلیت است
و ثانی دلیل قائلین ترجیح و لکن این فعل بعضی صحابه است و حدیث مرفوع ابی الیهاج اسدی از علی کرم الله وجهه بلفظ

این حدیث را از امام است و لا قبرا مشرفا الا سبیه که نزد مسلم و اهل سنت دال بر افضلیت ترجیح است زیرا که در
 تسنیم بعضی اشراک باشد در و بل انعام گفته بر هر چه صادق آید که این قبر مرقدی یا مشرف است آن از سنگرات شریف
 باشد و بر مسلمانان انکارش واجب بود و متنی و چون در فتح قبر از اشراک است که امر متبویان و آورده شده پس صلح
 ازان همانقدر باشد که اذن بدان آمده بود و در مسل صلح نزدانی ذاد دست که دیدیم قبر آنحضرت صلعم را یک شهر یا
 نحو آن و نعیم بن بسطام گفته در امارت عمر بن عبدالعزیز قبر مطهر را دیدم قریب پنج اصلح مرتفع بود و از حد ابو بکر
 الا جری و گذشت که این فعل بعضی صحابه است بحجت نیرزد و از آنحضرت صلعم نمی از بنا بر قبر در صحیح مسلم و غیره از حدیث
 جایز ثابت گشته و آنکه از ملوک و اکابر رفع قبور و ساختن قباب بران واقع شده حرام است با دلالت بر صحیح که در صحیح
 و غیره است از چند طریق و موجب علم یقینی است و از آنجمله امر متبوی بر قبور است و نهی از بنا بران و نهی از مساجد
 گرفتن قبور و لعن فاعل آن و جز آن از آنچه در کتب سنت مطهره بسین است و باجملة فمأخذة اول شریعة صحیح
 و سنة قائمة ترکها الناس استبدلوا بها غیرها و لکن هذه البدع عقل صارت سبيلة لضلال الکثیر
 من الناس لا سيما العوام فانهم اذا رأوا القبر عليه الابنية الرفيعة والستور الغالية وانضم الي ذلك
 ايقاد السرج عليه تسبب عن ذلك الاعتقاد في ذلك الميئ ولا يزال الشيطان يرفعه من رتبة الى
 رتبة حتى يناديه مع الله سبحانه و يطلب عنه ما لا يطلب الا من الله عز وجل ولا يقدر عليه سواه فيقع
 في الشرك فقلت شعري ما وجه تخصيص قبر الفضلاء بهذه الداهية الذميمة والمعصية الصماء العيياء
 فانهم احق من غيرهم باتباع السنة في قبولهم وترك ما حرمه الشرع على الناس و ثابت درین شریعت
 بثبوت قطعی آنست که آنحضرت صلعم از برای هر میت حفره مستقله ساخت و این معلوم است احدی انکارش نمیکند
 و لکن جمیع جماعتی از وی صلعم در کشتگان احد بنا بر ضرورت و تضییق حادثه اتفاق افتاد پس اقتضای ضرورت
 باید کرد و لکن جمیع در اعدای ضرورت خلاف شریعت است و الکراهة اقل ما يتصف به و در جمیع بنا بر
 تبرک چیزی نیامده و سخن در جمیع جماعتی از اموات در یک خاک است نه در حفره متجاوره پس از ما نحن بصندة نیست
 و واقع در زمین نبوت بمری و سمع نبوی نهادن میت بر ارض بود پس فرشت گردن در قبر مخالف سنت ثابت
 مصطفوی است با اضاعت ال اندران که ازان نمی آمده و آنکه بعضی صحابه قطیفه حمراء در قبر شریف نهادند
 نمیرسد با آنکه اخر اش از قبر هم مروی است و همچنین تسقیف کرده است و خلاف شریعت ثابت است ستمه است
 چه بعد از وضع میت در حفره اهلالت تراب بر مرده میکردند تا با زمین برابر گردد و نیز بر تسقیف بنا بر قبر که

منی منه است صادق می آید و در کرامت او قال غشیب لیلی نیامده بلکه آنچه چو لیس است که آنرا ایام نبوت میگویند
 بلکه از این هم تحت ترست و همچنین اذخار در لحد کرده نیست و قول بکرامت بی وجه است و زخرفت قبور
 حرام است در صحیح مسلم و غیره منی نبوی از تجسیص قبر آمده و نزد ترمذی منی از نوشن بر گور ثابت شده و بگذار و آگاه
 بلفظ النبی عن ان کتب علی القبر حاکم گفته الکتابه وان لم یذکرها مسلم فی علی شرطه و نبش قبر باین اخراج
 کفن منسوب و غسل مدفون بی غسل منع نیست چه عصمت مال مسلم و عدم خروجش از ملک وی بضرورت دینی
 معلوم است مگر بوجه شرعی و هر که زخم کند که دفن از مسوغات این مال است بروی دلیل باشد و لا دلیل است
 که شق بطن بنا بر استخراج مالیکه فی نفسه است بنا بر عدم اضا عتال رو است پس عدم نبش از برای مال منسوب که
 کفن یا از من منسوب که انجام دفن شده چه قسم جائز نباشد یا آنکه در ان تلاف مال محرم معصوم بصحت اسلام است
 و از آنحضرت صلی الله علیه و آله رسیده که هر که یک بدست از زمین غضب کند و ارا حق تعالی از هفت زمین مطلق سازد
 تا بیکه قبر را که چند بدست است غضب کرده چه رسد و همچنین نبش از برای غسل مرده که بی غسل دفن گردد حرام است
 چه غسل واجب شرعی است و دفن مسقط آن جز بدلیل نمیتواند شد و دلیل نیست و لکن این وقتی باشد که گمان عدم
 فسخ و امکان غسل بود و همچنین دفن مسقط کفنین نیست مگر بدلیل چه کفنین واجب شرعی است جز بمسقط شرعی
 ساقط نگردد و حدیث بشیر بن حصاصه که آنحضرت صلی الله علیه و آله مردی را دید که در نعلین میان قبور میرود و فرمود ای صاحب
 ریشیتین میدانی این هر دو را از جهاد و اهل السنن و جمیع الحاکم دال بر مجرد حرمت مقبره مسلم است و چون شیخی باین
 در مقبره ممنوع شد پس از دربار و تغییر رسم و اذاب غرارش نیز بقضای خطاب ممنوع باشد و حرمت مقابر کفار که
 اهل نار اند بالا اتفاق بجهت حرمت مقبره مسلمانان نیست و اعتقاد بر قبر مسلم و طو و آن و نحوها مکروه تحریمی است بحديث
 ابی هریره که نزد مسلم و غیره است بلفظ کان یجلس احدکم علی جمرة فتحرق ثیابه فخالص الی بجله خیاره من
 ان یجلس علی قبر و لفظ احمد از حدیث عمرو بن حزم این است که ذانی رسول الله صلی الله علیه و آله متکبیا علی قبر فقال
 لا تؤذ صاحب هذا القبر ابن حجر گفته اسنادش صحیح است و در باره و طو و حدیث ابی هریره نزد مسلم و غیره مرفوعا
 بلفظ کان اطأ علی جمرة احب الی من ان اطأ علی قبرها آمده و لفظ طبرانی علی قبر مسلم است پس قبر عربی
 را هیچ حرمت نباشد چه در کتب حدیث و سایر آمده که آنحضرت صلی الله علیه و آله مسیخ خود بر مقبره مشرکین بعد از نبش قبورشان
 بنا فرمود و هر چند این مشرکان قبل از نبش محمدیه مرده بودند و لکن مخاطب بودند با بابت انبیا و تقدیم علیهم السلام
 و تعزیت مندوب است بحديث محمد بن ابی بکر بن عمرو بن حزم که آنحضرت صلی الله علیه و آله فرمود ما من مؤمن یعزى اخاه

بخصیبه الکسبا الله تعالی عزوجل حل الکرامه یوم القیامة اخرجه ابن ماجه وجمعه جالش ثقات اند
 بزقیس بن عماره که در روی لیلین است و لکن شواهد مقویه دارد و آنحضرت صلعم در تغزیت پسری دختر خود را این
 کلمات گفت ان الله ما اخذ ولده ما اعطى وکل شیء عندی باجل مسهی و فرمود مرها فالتبصر لتحتسب
 پس ولی آنست که تغزیت بهمین اثر باشد و این نه مقتصر بر سبب است بلکه هر شخص صاحب را همچنین می باید گفت و تغزیت
 عام است از آنکه نزد موت یا نزد حضور علامتش یا بعد از مرگ کنند چه تغزیت تسلیه است و جبریر ابن عبد الله گفت سر
 ما اجمع را نزد اهل بیت و ساختن طعام را بعد از دفنش از نیاحت میسر دیم اخرجه احمد و ابن ماجه و اسنادش
 صحیح است و لکن در صنعت طعام حدیث عبد الله بن جعفر نزد احمد و اهل سنن آمده بلفظ لما جاء نعی جعفر حین
 قتل قال النبی صلی الله علیه و آله اصنعوا لى جعفر طعاما فقد اتاهم ما یستغلم و حسنه الترمذی و صححه
 ابن السکن و اخرجه ابنا السجل و ابن ماجه و الطبرانی من حدیث اسماء بنت عمیس و هی ام عبد الله بن جعفر

کتاب الزکوة

شرط لزوم زکوة اسلام است و این منافی مخاطب بودن کفار بشرعیات نیست چه معنی مخاطبت آنها نزد کسیکه قائل
 است آنست که معذب می شوند بترک چیزی که فعلش واجب است یا فعل چیزی که ترکش واجب باشد بنا بر آنکه
 این امر از کفار و رجال کفر آنها مطلوب است و چنانکه اسلام شرط وجوب است همچنین تکلیف نیز شرط است و از غیر مکلف
 قلم تکلیف مرفوع باشد و لابد است که دلیل دال بر استحلال جزئی از مال غیر مکلف که زکوة است بیاید و در اینجا بر موت
 دلیل خاص نیامده و آنچه در رفع قلم از نامکلف آمده صاحب تخصیص این عیومات است و در خصوص این امر چیزی از آنحضرت
 صلعم ثابت نشده که در خوردن مسک می تواند شد و در فعل بعضی صحابه حجت نیست و اموال معصوم اند بصحت اسلام و
 استباحه چیزی از آن بجز مال القوم به الحجة حلال نباشد لایما اموال یتامی که درباره آن تشدید بالغ آمده
 و حدیث من ولی بنما فلینجله و لا یدرکه تا کله الصدقة که نزد ارقطنی و بیهقی و ترمذی است در سندش ثنی
 بن صبلح ضعیف است و احمد گفته این حدیث بصحت نرسیده و در اسانید آخری متر و کین و ضعفاء بوده اند و همچنین
 بحدیث ابتاعوا فی اموال الیتامی لا تا کله الصدقة غیر قائم است زیرا که شافعی روایتش مرسل کرده و
 بطریق مروی شده که صحیح نیست و آنکه نظره بر غیر مکلف واجب است پس نه از وادی تکلیف غیر مکلف است بلکه
 از باب تکلیف ولی اوست چنانکه ادله بدان صرح اند و ولی این صدقه را از مال خودش از طرف بی می برآورد

و آنکه آمده که زکوة از تو نگران بستانند و برگردان بازگردانند پس چو غیر آن از تکالیف متوجه بسوی مکلفین است
و دومی ادخال غیر مکلفین در آن مصادره علی المطلب پیش نیست چه استدلال است بجل نزاع و در هر نوع از
انواعی که در آن زکوة واجب است اوله دلالت دارند بر آنکه هر نوع از نصاب معلوم است که بدان تعلق یا سقوط
و جوب باشد نزد هر کمال و زاعم ثبوت و جوب و در کمتر از نصاب هر نوع مخالف ادله صحیح است اگر متسک
بطلقات کند عمل را بخصوصات و مقدمات ترک کرده باشد و این تقصیر است در اجتهاد و ترک واجب العمل و اعمال
بعض ادله و احوال بعض آخر و در شریکین آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم اجتماع غنم را در سرحد و مراحم بمنزله اجتماع در ملک داشته چنانکه
باید و اعتبار حوالان حوال نجاست که در آن این حوالان شرط است نه در آنچه معتبر در آن بلوغ نصاب است نزد حوال
آن چنانکه در محتاج ارض و ظاهر آنست که استمرار کمال نصاب در جمیع حوال از هر نوع از انواعیکه در آن اعتبار حوال
باشد لابد است و چون مال از نصاب در بعض حوال ناقص شود باز کامل گردد استیفاء تحویل از حین کمال باید اگر آن
تقصان نه بقصد تحویل از برای عدم وجوب زکوة باشد و ظاهر ادله وارده در اعتبار حوال آنست که ~~لا یجوز~~
کمال نصاب من اوله الی آخره چنانکه در حدیث علی علیه السلام است نزد احمد و ابی داؤد و بیهقی که زکوة فی مال
حتی یحول علیه الحول و حدیث ابن عمر نزد احمد و ابی داؤد و بیهقی من استفاد ما کافلا زکوة علیه حتی
یحول علیه الحول و حدیث علی نزد ابی داؤد و مرغوا اذا کان الیک مائتا درهم و حال علیه الحول ففیها خمسة
درهم و لیس علیک شیء یعنی فی الذهب حتی یکون عشرون دینارا فاذا کان الیک عشرون دینارا و حال
علیه الحول ففیها نصف دینار و تصحیح این حدیث از بخاری منقول است و ابن حجر تحشیش کرده و هم اعتبار حوال
در حدیث عایشه و انس و ابن عمر با سائید ضعیف آمده و مجموع احادیث که در اعتبار حوال و کمال نصاب از اول تا
آخر آمده حجت قائم میشود و شرط نیست که خاص در دست انگش باشد بلکه اگر در دست دیگری بطور و رعیت بتوان
باشد و از اخذ آن هر دم که خواهد بنگش بود در حکم موجود در دست اوست همچنین اگر دین بر غیرست و بگاه خواهد
گرفت میتواند بگش همان حکم موجود و بنزدیک دست بخلاف آنکه نزد اراده بنگش از اخذ آن نیست که این در حکم
معدوم است و در آن از حین قبض استیفاء تحویل کند و مثل اوست مالی که از رجوعش ناامیدی است و یکبار گردد
و بدست آید و حدیث سدید بن غفله که نزد احمد و ابی سنن و غیر هم بلفظ سمعته صلی الله علیه و آله و سلم یقول ان فی عهدی
ان لا ینخذ منی اصبع لیس است دال بر عدم اعتبار حوالان حوال در صغایست و ظاهرش عدم فرقیست میان
آنکه منفرد باشد یا با اصحاب و احادیث اعتبار حوال دلالت دارد بر آنکه لابد است از حوال و فرع و بر که صاحب

نصاب است و مال زائد استفاده کرده بروی دین زائد چیزی واجب نیست تا آنکه نصاب کمال برسد و چون
 نصاب کامل گردید ضرورت که بران حوالان حول شود و عملاً بظاهر اولاد و دیگر این زیادت با خمس خود منضم گشت
 پس عدم منضم با غیر خمس بالاولی باشد و با امکان ادا امر کی را عذر دهم در تأخیر نیست اگر مال زکوة تلفت شود و ضامنش گردد
 و بودن واجبات علی الفور حق است و شک و شبهتی دران نیست خصوصاً زکوة که درباره آن مقاتله با غیر بودنش ثابت
 شده و محنت مال و دینش متوقف بر اخراج زکوة که واجب بر زنده اوست آمده و آنحضرت صلعم فرموده من اعطاه
 مو تبرأ فله اجرها و من منعها فانا اخذوها و من شرط ما له غنمة من عزماته بنا تبارک و تعالی و عجز می
 بنون آن مگر به نیت بدلیل حدیث انما الاعمال بالنیات است و زکوة علی از اعمال است و لا عمل الا بنية
 بلکه نیت رکنی از ارکان اسلام و ضرورتی از ضروریات دینیست و چون لزوم زکوة در حالت اسلام شده است
 پس خروج مزی از اسلام یا موت او مستقط این واجبات زنده اش نباشد مگر بدلیل و لا دلیل و از آنحضرت صلعم
 بصحت رسیده که دین الله اسحق ان یقضى و زکوة منجمه و یلویون خداست آری نزد جوع باسلام حدیث الاسلام
 یجب ما قبله دلیل باشد بر سقوط زکوة از وی چه ظاهرش عدم فرق است میان چیزی که در ایام کفرش بوده و میان
 ایام اسلام و تقییدش یا نچه در ایام کفرش بوده محتاج بدلیل است و حدیث اسلمت علی ما اسلفت من خیر
 درباره طاعتی است که کافر در کفر خودش کرده سپس اسلام آورد و همچنین ساقط نمیشود زکوة بدینی که برگردن مریک
 خواه دین خدا باشد یا دیون بنی آدم زیرا که وجوبش بوجوب شی دیگر جز بدلیل مرتفع نشود و ثابت در ایام نبوت آن
 بود که زکوة از همین آن مال که دران واجب گشته می گرفتند و این معلوم است شکلی دران نیست و در قول نبوی بمعاذ
 رضی الله عنه چون بجانب منیش گسیل کرد خذ الحب من الشاة و الغنم و البعیر من الابل و البقرة من البهر
 اخرجه اود و این ماجة و احکامه و قال عجم علی شرط الشیخین دلیل است بران بلکه نص صریح است

در محل نزاع

باب در بیان نصاب و فضله

اولاً صحیح دال اند بر آنکه واجب در نصاب رویم مضروب بر پنج عشر است و این جمع علیه باشد و از حدیث ابی سعید
 که نزد شیخین و غیر جماعت بلفظ لیس فیما دون خمس اواق من الورق صدقة ثابت شده که نصاب رویم صد
 دریم است و این را مسلم نیز از حدیث جابر آورده گویند مقدار اوقیه در نخیث چهل دریم است و این موافق

روایت احمد و ابوداود و ترمذی است از حدیث علی که فرمود هر چه در مال من بقوت اکرم من و
والقیق فحاق صدقة الرقة من كل اربعین در هاد و هاد و امین فی تسعین و مائة شی فاق الای
ما بین فیها خمسة در اعم و اما آنکه نصاب در ب است بشقال است پس در حدیث علی است نزول و اطلاق
لفظ لیس علیک شی فی الذ هب حتی یكون اثن عشر من دینار فاذا کانت اثن عشر من دینار اقل
صالحا الحول فیها نصف دینار گویند شقال بقدر یک نبار باشد و نزو ما این است که در شقال و دینار و در
و نحو آن اگر حقیقت شرعی ثابت شود در جمیع بسوی آن و تفسیرش بدان واجب باشد و اگر ثابت نشود در جمیع و تفسیر
این اشیا بسوی اهل لغت کنند و تفسیرش باصطلاح حادث صحیح نباشد لاسیما با اضطراری و اختلافی که در آن بوده است
و در حدیث المیزان میزان اهل مکة و المکیال مکیال اهل الدینة ارشاد است هر چه نمودن بسوی این
درین هر دو امر و اعتبار بخیری باشد که میزان اهل که بران بوده آمده است و همچنین بر آنچه مکیال اهل مدینه در وقت
نبوت بود و این حدیث را ابوداود و نسائی و بزار از روایت طاووس از ابن عمر اخراج کرده اند و روایت جابر از قطنی
و ثوری و ابن دقین العیدیش نموده پس اعتبار در وزنی که تعلق زکوة باوست وزن اهل مکة است و معتبر در کیل که
تعلق زکوة باوست کیل اهل مدینه است و لا یصل هذا الحدیث و این مقدم است بر آنچه در کتب لغت و غیره است
و اهل علم باصلاح مقدار این وزن و کیل که در آن وقت بکه و مدینه بود پرداخته اند فلا یطول بذکره و چون تعلق
زکوة بعین هر جنس است پس ضرورت است که همان جنس بحد نصاب رسد تا زکوة در آن واجب شود و آنچه کمتر از نصاب
گو ب نصاب از جنس دیگر رسد معتبر نیست و صیرفی و غیر آن در آن برابر است و بزرگمیل یک جنس بدیگر هرگز انافی
از علم نیست و نه شرع در آن هر دو زکوة را واجب ساخته مگر این شرط که هر یکی از آن هر دو بحد نصاب رسد و بران
حول کامل بگذرد و کیف که اتفاق کائن است بر آنکه آن مال دو جنس مختلف است و لهذا تفاضل در بیع یکی بدیگر حرام است
و اگر یک جنس می بود این تفاضل حرام میشد و استدلال بحدیث فی الرقة دبع العشر باین عم که رقه بر زر و سیم هر دو
صادق می آید احتیاج تجزیه نیست که نه در عرف شرع است و نه در لغت و نه در اصطلاح اهل اصطلاح و محض نیست
زردی از جید از یک جنس بنا بر آنکه تعلق زکوة بعین است و از بچو امور نمی آمده قال تعالی و لا یتهموا الخبیث منه
تتفقون و اعتبار بعموم لفظ است و اما عکس آن که اخراج جید از زردی است پس منکر فاعل خیر و شیم طیب باشد و
مثالش از باب ربانود فضل گویند میان ذهب و فضه و غیره مضروب به مچو علیه فرق نیست آنانکه موجب زکوة در حالیه
دلیل ایشان حدیث عمر بن شعیب عن ابیه عن جده است ان امرأتین اتتا رسول الله صلاهما و فی ایدیهما

ام لا و چنانکه مرفوعی صحیح در زکوة زیور ثابت نشد و همچنین دلیل بر وجوب زکوة در چهار هر چه بود و اوقات و غیره
 و هر حجر نفیس نیامده و بر ایجابش اثنارقی از علم نیست و استدلال بمثل قوله تعالی خذ من اموالهم صدقات
 بر تقدیریکه تناول زکوة باشد مراد بدان اشیائی است که شرع بایجاب زکوات در آنها دارد گشودن و نه لازم
 آید که از هر مال زکوة بستانند گو غیر زکوی باشد و لازم باطل است پس لزوم مثل آن باشد و مخفی مباد که آید در
 سیاق و سبب تا بسین از تخلف در تبوک است و از آنها جز صدقه نقل گرفته نشده نه آنکه زکوة گرفته باشند و درین قاعده
 نیست و همچنین در اموال تجارت زکوة نباشد و آشفت استدلال قائلین و جوابش اندران حدیث ابی ذرست مرفوعاً
 فی البز صدقة اخراج الدار قطنی من طریقین ابن حجر گفته اسنادش غیر صحیح است و در یک طریق گفته اسنادش
 لا باس بهت انتقی و حجت بمثل این حدیث قائم نمی تواند شد گو کسی زعم کند که حاکم تصحیحش کرده با آنکه ابن حجر از
 ابن دقیق العید حکایت کرده که آنچه وی در نسخه مستدرک دیده برست برای موطا نه بزر برای معجم حافظ گوید و آنکه
 دارقطنی روایتش برای کرده طریقش ضعیف است و این حدیث ابی ذر که در سنن بیقی است در سندش همان مقال
 متقدم است و اخراج من حدیث سمرق بن جندب بلفظ اما بعد فان رسول الله صلی الله علیه و آله کان یا مرفوعاً
 الصدقة من الذي يعد للبيع و در اسنادش مجامیل اند و الحاصل آنکه لیس فی المقام ما تقوم به الحجة
 وان كان من ذهب اليه و كذا حكاها البيهقي في سننه فانه قال انه قول عامة اهل العلم والدين وزكوة
 برستغلات از حوادث یمنیه است و مسئله است که گوشش نهمن نشنیده و قرون ثلثه آنرا شناخته بلکه اهل مذاهب
 اسلامی با وجود اختلاف اقوال و تبعاً اقطار آنرا ندانسته و هیچ اثنارقی از علم کتاب و سنت بلکه قیاس ندارد
 و بارها گفته شد که اموال مسلمین معصوم بعصمت اسلام است گرفتن آن جز بقی اسلام با حدی نمیرسد و رتبه از باره
 اكل اموال مردم باطل باشد و هذا المقدار كيفيات في هذه المسئلة

باب بیان زکوة ابل

اصل درین باب حدیث انس است در صحیح بخاری که ابو بکر رضی الله عنه بایشان نوشته که این فرائض صدقه را
 رسول خدا صلی الله علیه و آله بر مسلمانان فرض فرموده در هر پنج شریک گو سفند است و در بست و پنج یکا بته مخاض تا نشی و
 پنج و اگر انبه مخاض نبود ابن لبون ذکر است و در بست و شش یکا بته لبون تا چهل و پنج و در چهل و شش یکا بته حقه طروقه
 الفحل تا شصت و در شصت و شش ده بنت لبون و در هفتاد و یک دو حقه طروقه الفحل تا یکصد و در

درها و این امر درست نیست و درین یک گوشت نیست ثابت است و یکصد و چون در این مورد که
 تاد و صد و در زیاد و بران سگوشت است صد پس در هر یک صد یک تادین و صد یک تادین صد و صد
 که نزد احمد و ابو داود است و ترمذی تحفیش کرد عیال لفظ آمده که در زیاد و صد یک صد نیست تا آنکه یک صد
 برسد و چون غم بسیار شود در هر یک صد یک گوشت باشد و ظاهر از اول اعتبار سوم اکثر قول است و در آن است
 چه شتر و چه گاو و چه گوشت زیرا که در ابل و غم لفظ سائمه آمده و حدیث لیس فی البقر الحوامل صد فی ضمیمه
 و وارد در بعضی مقوی وارد در بعضی است و آیات زکوة در انعام مقتدرن بسائمه بودن آمده و اصل آنست
 که از مال متوسط است آنکه در معیوب و درین باب حدیث آمده و لفظ هر مرد و در نه و مرینه و شرط لیس و ارد شده
 فرموده و لکن من سطا اموالکم فان الله لیس لکم خیرا و لیس لکم بئسما و این نزد ابو داود و طبرانی بسند
 جید از حدیث عبد الله بن معاذ و یه آمده و لکن اگر مالک خواهد از خیر اموال دهد که این افضل است و با وجود امکان
 اخراج جنس جائز نیست مگر نزد عدم وجود عین واجب در ملک فزکی و گذشت که در او قاص که میان دو فقره
 باشد هیچ زکوة نیست حدیث انس اذا كانت سائمة الرجل ناقصة من اربعین مشاة فلیس فیها شیء
 و هو فی الصحیح و حدیث معاذ امرنی ان لا اخذ فیما بین ذلک الخ همچنین در دیگر احادیث آمده که لا شیء
 فی کذا حجة تبلغ کذا و این تصریح است بعدم وجوب در او قاص و لکن این نفی وجوب تا آنجا است که او قاصت
 نه آنکه بفضایب سد که آندم اخراج زکوة واجب باشد

باب در بیان زکوة پیداوار زمین

معتبر در زکوة ما خرجت الاض نصاب است و آن پنج وسق باشد و این ثابت است بدلیل صحیح متعلقی بالقبول
 از جمیع طوائف اسلام مابین عامل به و متاول له و حدیث لیس فیما دون خمسة اوسق صدقة در صحیحین و غیره
 از ابی سعید آمده و این حجت ظاهر است در عدم زکوة در کمتر از پنج وسق و هر که قائل ایجابش در قلیل و کثیر نیات
 ارض است با حدیث مصرح بعشر در سقی بهاء و عیون و نصف عشر در سقی بنضج وی غیر مصیبت بنا بر آنکه بر عام عمل
 کرده و خاص اترک نموده با آنکه واجب جمع میان هر دو است و بنا بر عام بر خاص مرستق علیا میء اصول است فی تحلیل
 و مخالفین اصل در فروع اگر علم خاص ندارد آتی از قبل تقصیر است و هر که مثل این حکم جاهل باشد چه قسم مجتهد
 می تواند شد و اگر خاص او نیست عمل نکرده پس حجت بر وی قائم است بدلیل صحیح و واجب اخراج زکوة ارض

در احادیست که اگر کسی در مال خود در ایام نبوت و زین محام هرگز کوشش ننموده که در صاحبش خرج من
الارض اعتبار اول کرده باشد بلکه نزد کمال نصاب بکمال نصاب بکوشش می نماید و در مال است بر نصاب
در مال خود در ایام نبوت و زین محام هرگز کوشش ننموده که در صاحبش خرج من
و احادیث وارده در مورد زکوة و مضاروات بعضی معنوی و ثوابی است پس این تخصیص ثواب و نصاب
باب باشد چو حدیث فیما سقت السماء العشر و نحو آن و همچنین احادیث وارده در عدم وجوب زکوة اگر چه مال کسی
که بزوشن و ثمر و در سبب مجموع خود منتفع است از برای عمل و چون ترکیب بعد از تصاد و دیان باشد پس زکوة
مستون خارج که تصاد و دیان جز بدان تمام نگردد واجب نیست و نمیرسد که مستون حرث و سقی و نیز و نحو آن بر آرد
زیرا که درین باب چیزی در ایام نبوت و در مابعد آن ثابت نشده آری اگر پیداوار زمین کمتر از بذریا بقدر بذرت
زکوة در آن واجب باشد بنا بر عموم اوله مصرحه بوجوبش در مخرج من الارض لیکن لابد است از بلوغش بحد نصاب
و اوله صحیح مثل حدیث ابن عمر که در صحیح است مصرح اند بآنکه در سقی نصف عشر است و مثل اوست حدیث جابر
در صحیح بلفظ و فیما سقتی بالسانیه نصف العشر نووی گفته و این متفق علیه است و اگر با بیم که گاهی سقی نصف است
و گاهی بطر پس اگر بوجه استواء است واجب سداباع عشر باشد و این قول اهل علم است این قدامه گفته خلاصه
اندر آن معلوم نیست و اگر یکی اکثر است حکم اقل تابع اکثر باشد نزد احمد و ثوری و ابی حنیفه و در یک قول شافعی
و گفته اند که بتقسیمی باید گرفت این حجر گفته تحتل که اگر هر فصل جدا گانه باشد بحسابش گیرند و ابن القاسم صاحب
مالک گفته العبرة بما تهره الزرع ولو كان اقل و در خرص غنم ثمر احادیث آمده که حجت بدان قائم است بلکه در
صحیحین از حدیث ابی حمید ساعدی آمده که خود آنحضرت صلعم حدیقه زنی را خرص و اندازه کرد و در حدیث قصه است
و لکن این خرص مقید است بحدیث اذا خرصتم فخذوا و ادعوا الثلث فان لم تدعوا الثلث فادعوا الثلث و ادعوا الثلث فان لم تدعوا الثلث فادعوا الثلث
نزد احمد و اهل سنن است و ابن جبان و حاکم تعجیش کرده اند و خرص بعد از صلح و طمیت باشد بدلیل حدیث عایشه که
آنحضرت صلعم عبدالل بن رواحه را نزد یهود خیر میفرستاد تا خرص نخل کند حسنی که طیب گرد و قبل از آنکه خوردن آید
بهمین خرص بگیرند و بدیندا خرصه احمد و ابو داود و هر چه بدفعات می بر آید خرصش هر دفعه کنند و نزد کمال نصاب
زکوش بگیرند و احتیاج رب المال بسوی مینه بر نقض بعد از خرص باشد اگر سبب خفی است و اگر ظاهری است چنانکه
آفتی بثمر رسیده پس قول قول اوست در میکه مدعی نقض شود و در همچو آفت آن نقص متصاد بود و ثابت از آنحضرت
صلعم در مثل نخل و غنم فرستادن خارص بود چنانکه احادیث بدان وارد شده و بیان کیفیت حمل نیامده که

ساعة تا آخرت میرسانید یا ارباب اموال و چون رجوع باولواله را اگر ارباب اموال طلب تسلیم و آن را بخواهند
 رسول خدا صلوات الله علیه تسلیم مطلوب از ایشان متوقف باشد بر اعیال آن بسوی وی صلوات الله علیه از ایشان بخواهند اگر
 مالک بحداد ملک خود پرداخت و قبض و اخراجش کرد اگر تلف شد بتقریط وی با وجود قدرتش بر حفظ آن محصور
 محرز پس ضمانت زکوة آن بقدر تلف بحسب غالب امر باشد و اگر تقریط از وی نیست ضمانت نبود و واجب الله ضمانت
 پسترجنس پسترقیمت بنرخ حال زیرا که دلالت ادله بر وجوب زکوة در همین است و چون همین تلف شد عدول بسوی
 جنس اقرب الی العین است از قیمت چه غالباً جنس شی موافق عین باشد و نزد انعدام جنس قیمت است و این قاعده
 چیزی است که بدان تحصیل از وجوب زکوة ممکن بود و جنس آبجنس کامل نباید کرد چه اعتبار بنصاب در جنس معلوم است
 پس هر که زعم کند که چون پنج و سق از دو جنس حاصل شد زکوة بر آن واجب گردید وی دلیل بیارد و معتبر تر باشد
 و خلاف آن در ایام نبوت بگوش زرسیده و همچنین حکم از زود عدس است نزد کسی که در آن وجوب حی بیند و اعتباراً
 از آن جهت است که تعلق وجوب بنصاب باشد و قدر بنصاب جز بعد از حصاد شناخته نمیشود و نیز آنچه از زمین
 برآمده مادام که بر زمین است معرض جوائح و آفات سماوی و ارضیه است اگر قبل حصاد در آن زکوة واجب شود
 ایجابش قبل از ثبوت و تقرر ملک باشد همچنین ضمانت نیز جز بعد از ثبوت و تقرر ملک نبود و احادیث وارده در
 زکوة غسل اگر چه منقطع و ضعاف است لیکن بعضی مقوی بعضی باشد پس منتفی گردد از برای احتیاج و استیفاء
 این بحث در شرح منتفی است و نزد ترندی نصابش در زکوة یک ق آمده

باب بیان مصرف زکوة

اگر همه اصناف همایت یافند شوند هر صنف مستحق زکوة از مجموع حاصل باشد با هم را ما یا ما قائم مقام او بمقتضا
 آیه که الام در آن افاده تملیک میکند و مؤید است حدیث زیاد بن حارث نزد ابوداود و بلفظ ان الله لم یخلف
 بحکم بنی و لا غیره فی الصدقات حتی حکم فیها هو فجزاها ثمانية اجزاء فان كنت من ذلك الاجزاء عطيته
 و حدیث اخذ از اغنیاء و رد در فقره و منافی مصرف مشتگانه نیست که آیه بدان تصریح کرده بنا بر آنکه محمول است
 بر آنکه در محلی که از آنجا زکوة گرفته شده جز فقراء دیگری یافته نشود و چون غیر فقراء موجود باشند آنها را در آن
 حق باشد همچو فقراء فیجمع بین الادلة بهذا و اشترط فقره در جمیع اصناف خلاف ظاهر قرآن و خلاف مثبت
 فی الزکوة لقوله صلوات الله علیه لا یخلف الصدقة لغنی الا فی سبیل الله او ابن السبیل او جاد فقیر یتصدق علیه

یدی اش اوید عولک اخرجہ احد ومالك في المطا والبزار وعبد بن حميد وابو داود وابو يعلى والبيهقي
 والحاكم وصححه من حديث شيباني سعيد ودر لفظی از ابی داود و ابن ماجه چنین آمده که لا تقل المصدق لغيره الا خمسة
 لعامل عليها او رجل اشترى لها مال او غارم او غار في سبيل الله او مسكين تصدق عليه فاهدي
 منطلقه و فقیر عبارت از کسی است که غنی نباشد مذکور در کتب لغت از صحاح وقاموس وغیرها چنین است و لیکن
 در معرفت معنی فقر حاجت بمعرفت معنی غنی است و غنی کسی است که مالک نصاب باشد زیرا که آنحضرت صلعم فرموده
 که زکوة از انبیا برگیرند و در فقرار برگردانند پس کسی را که از وی اخذ زکوة میروند یعنی وصف کرده و فرموده غنی را
 صدقه حلال نیست پس فقیر کسی است که مالک نصاب نباشد و اختلاف مذابب در حد غنی در شرح متقی مذکور است
 از انجمله حدیث سهل بن خطابه است نزد احمد و ابوداود و ابن حبان و صححه قال قال رسول الله صلعم من سأل
 وعنده ما يغنيه فانه يستكثر من النار قالوا يا رسول الله ما يغنيه قال قل ما يغنيه ويغنيه
 و از انجمله حدیث ابن مسعود است نزد احمد و اهل سنن و ترمذی تحسینش کرده و لفظه قبل یا رسول الله و ما يغنيه
 قال خسون درهما و حباها من الذهب و از انجمله حدیث ابی سعید قال قال رسول الله صلعم من
 سأل له قبة اوقية ففدا الحف ما ينزاد احمد و ابوداود و تسائی است با سنادیکه رجالش ثقات اند و درین باب
 حدیثهاست و لیکن مخفی نیست که ورود این احادیث در باره حرمت سوال است نه در تحریم زکوة اینقدر است که رسول
 خدا صلعم نامش غنا نداده پس اجدا این مقدار غنی باشد و صحیح شده که غنی را خطی در زکوة نیست و میان این احادیث
 جمع باین طریق باشد که اکثر مقدار برگیرند که آن چنان در هم است و وجود ملبوس و منزل و اوقی از حر و برد و سلاح
 مخرج مرد از وصف فقیر نیست و آنحضرت صلعم و خلفاء راشدین همواره صرف در فقرار میکردند با آنکه هر یکی از
 ایشان شئی محتاج الیه میداشت و این معلوم است در این شکی نیست و منجمله استثنای دو قاعده علمیست از برای عالم زیرا که
 در غالب حال مصلحت عامه او اندر این است و اما مسکین پس در صحیحین و غیرها از حدیث ابی هریره مرفوعا آمده که ليس
 المسكين الذي يطوف على الناس تذه اللغه واللغمان والخزرة والتمرة ولكن المسكين الذي لا يجد غنا
 يغنيه ولا يظن له في تصدق عليه ولا يقوم فبسال الناس و در لفظی از صحیحین از حدیث وی این است
 انما المسكين الذي يتعفف اقرؤا ان شئتم لا يسألون الناس الحافا و این حدیث مفید آنست که مسکین فقیر
 لقوله لا يجد غنا یعنی باز یادت تعفف از سوال مردم و باین قید میان هر دو فرق حاصل شد و قول به توار
 هر دو یا فوقیت و اعلویت مسکین بر فقیر مندرج گردید چه معلوم است که در تعفف و عدم تظن بجالش زیادت حاجت

و عظم ضرورت است و دل است بر تقارق هر دو فی الجمله حدیث الله صلی الله علیه و آله از فقر نبوده کرده و فقر
استکمال انصاف از یک جنس منع نیست زیرا که آنحضرت صلی الله علیه و آله از مجموع اموال که منجمله آنها یکی زکوة است یکی از اموال
انصاف و کثیره می بخشید چنانکه در حدیث صحیح است که عباس بن آلقدر در راه هم عطا کرد که از محل آن عاجز آمد و عمر بن خطاب
چون گفت که این را در فقر ترا از من صرف کن فرمود ما جاءك من هذا المال وانت غني مشرف لا سال فتخلف
و ما افلا تتبعه نفسك و این در صحیحین و غیر هاست و ظاهر این امر آنست که هر چه از اموال خدا بیاید گویانصاف
متعدده باشد بگیرد و بپذیرد و خلفاء را شدین و من بعد هم الوث کثیره می گرفتند و نزد احد است با سند صحیح که
یکی را آنحضرت صلی الله علیه و آله صدقه گو سفندان بسیار میان دو کوه داد و ثابت شده که سلمه بن صخر را فرمود نزد صاحب
صدقه یعنی زریق برو و او را بگو که ترا از ان صدقه بده و عمل والی مسلمین در زکوة و جز آن صحیح بلکه واجب است اگر
طلب کند گو در بعض امور غیر عادل باش چه وی در طاعت خدا مطلع و در حصیانش عاصی است چنانکه در حدیث صحیح آمده
لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق و فرمود انما الطاعة في المعروف هذا ما تقتضيه الاشارة و هو لا ضم
من شمس النصار و ليس يهد من خالفه شيء يصلمه للقساك به و عامل بر صدقه را اگر فتن عامل جائز است بقدر
فرض امام یا سلطان زیاده بر آن نارسد و نزد عدم فرض اجرت بمقدار عمل بگیرد نه زیاده زیرا که مسوغ اخذ
نماند نیامده آری اگر والی زیاده بر اجرت عملش از زانی دارد در گرفتنش جائز باشد زیرا که امر صرف زکوة است
و وی عامل از زیاده بر اجرتش داده پس و را اخذ آن درست باشد و لکن عامل را اگر فتن به به جائز نیست بی ث
من استعملناه على عمل فزقناه رزقا فاضلا اخذ بعد ذلك فهو غلول و لا سيما چون مقصود بدان ثبوت یا قبول
بسوی مسامحت شان در بعض واجبات باشد و حدیث ابی حمید ساعدی در قصه ابن التیمیة فی عدم جواز انتقصا عامل
بجیزی از هدایای هدیه بسوی اوست نه مفید عدم جواز قبول هدیه و سعاة در زمین نبوت نازل بر دو بار ارباب زکوة
میشدند و آنحضرت صلی الله علیه و آله ارباب اموال را حکم با رضا سعاة و احسان با آنها می نمود چنانکه امامیث کثیره بر آن شتم است
آری اگر ارباب اموال از ضیافت سعاة تمتع شوند یا از مقدار ضیافت تجاوز نمایند از زکوة بخورند چنانکه غلام الاثنا
هم از مال زکوة باشد و اهل اموال افزون مال که بمقدار زکوة است جائز نیست باقی مال ضرکی را اختیار است اگر
خواهند بفروشند و بقدر زکوة باقی دارند و آنحضرت صلی الله علیه و آله تالیف روضه باب که الامم غناهم حاصل نه هستند
واقع شده چنانکه حدیث بخاری بلفظ و لکنی اعطی اقل ما کما ادری فی قلوبهم من الجرع و الحلع و اکل اموالها
الی ما جعل الله فی قلوبهم من الغنى بران دلالت دارد و ثابت شده که هر یکی را از سفیان بن حرب و صفوان

بنامیه و عیبه بن حصین و اقرب بن جابس یک صد ایل داد و همچنین صد شتر بعلقره بن علامه بخشید و این در مسند است
 و فرمود انما فعلت ذلک کاؤلفصم پس تالیف یکی شریعت ثابت است که قرآن بدان آمده و مولفه القلوب با
 اخذ لی مصارف ثمانیه گردانیده و سنت مطهر بدان وارد شده و این تمایض با امام است بلکه رب المال را چنانکه
 وضع زکوة در دیگر مصارف میرسد همچنان او را وضع زکوة در مولفه القلوب نزد عدم امام هم رواست چنانچه
 یکی از انواع مصارف ثمانیه اند و هذا واضح ظاهر آری اگر امام موجود است امر صرفش بدست وی باشد
 و لکن امام را با وجود قوت ید و بسط امر و نهی و وجود انصار و اعدا و ان نزوح حاجت نمیرسد که بتالیف پردازد و چیت
 درین تالیف خشیت ضرر از کسی بر اسلام و مسلمین یا رجا و اصلاح حال و نصرت است و اذ لیس فلیس چون غرض
 مرجو از تالیف حاصل نگردد در دش جانز یا شد زیرا که وی در خیال مؤلف نیست که مصرف زکوة باشد و ظاهر آیه
 صرف نصیبی از زکوة در حق رقاب است اگر چه بشرای آن رقاب محققش باین نصیب باشد و اتصاف بایمان کافی است
 همچنین غارم یعنی قرضدار را در آن نصیبی هست زیرا که یکی از مصارف مذکوره در قرآن است و اشتراط فقر در آن
 غیر ثابت بکتاب سنت است بلکه او را دادن انصبا و کثیره که بدان قضا و دین خود بکند جائز است آری شتر اطعم
 معصیت صحیح باشد زیرا که معاصی خدا مصرف زکوة نیست و نه متقوی بر انتهاک محارم عز و جل در خور این صرف است
 و منجمله مصارف یکی غازی است بحديث لا تحل الصدقة لغنی الا فی سبیل الله الح و این سنت دال است بر آنکه صرف
 باین صنف با وجود غنار و است و فقر در آن شرط نیست و اشتراطش در غازی و غارم و نحوها مجرد در ای بخت است
 و غازی را میرسد که این در جهاد و سلاح و نفقه و راحله صرف نماید اگر چه بانصبا و کثیره رسد خصوصاً مجاهدی که
 شجاعت و اقدام داشته باشد احق از مومن ضعیف است و در صرف فضله نصیب رقاب در مصاحح حدیث ابو مؤمل
 آمده و آن نزد بقی است بلفظ اعنوا ابا مؤمل فاعین ما اعطی کتابه و فضلت فضاة فاستفتی
 فیه رسول الله صلی الله علیه و آله ان یجعلها فی سبیل الله و حدیث ام مفضل اسدی درین باب که نزد احمد اهل
 سنن است در سندش رجلی مجهول است دلالت بر مطلوب ندارد و اگر چه در طریق دیگر بلا مجهول آمده و این السبیل نوعی
 از هشت انواع است و در قرآن ذکرش آمده و نصیبی از زکوة آنقدر است که بوطن خود برسد و معتبر احتیاج
 اوست در سفر گو در وطن غنی باش و هر چند وام میتواند گرفت چه وی بمجر حاجت مصرف زکوة گشته و این امور
 بروی واجب نیست پس حق مفروض خود بستاند گو انصبا و بسیار باشد آری اگر از سفر برگردد آنچه گرفته است
 باز پس بد زیرا که سببی که بدان مستحق اخذ شده بود باقی نماند و بعد از بلوغ بوطن اگر فضله بماند در مصرف زکوة شتر

صرف سازد زیرا که خودش درین صنف آن نموده و نزد وجه اصناف در همه با تجزیه زکوة بکند اگر
 بعضی احوج از بعضی باشد احوج را بحسب بانی خود زیاده و بدلاسیا فقرا و مجاهدین را و اگر جز بعضی یافته نشوند
 صرف در موجود نماید اگر چه یک صنف باشد و اگر چه از چند وجه مستحق بود چنانکه فقیر غارم مجاهد باشد که در نیصوت
 او را از نصیب هر صنف بهره رسد بنا بر تعدد اسباب موجوده در وی چه بروی صادق است که وی فردی از
 افراد هر صنف ازین اصناف است و حدیث عمر بن الخطاب که اسی در راه خداداد و خریدنش خواست آنحضرت
 صلعم از آن نمی فرمود و گفت لا تعد فی صدقتک وان اعطاکه بدل هم دال بر عدم جواز ارجاع صدقة
 مستصدق علیه است کما ثبت فی الصحیحین و غیرها و هر که دعوی کند که وی از اجزای ثانیست قولش مقبول باشد
 بحديث فان كنت من ثلاث الاجزاء اعطيتك و حديث قبیه که در مسلم و سنن و عدم حلت سوال بلفظ و جل
 اصابتها فاقه حتى يقول ثلاثة من ذوی الحج من قومه لقد اصابت فلا نفاقة معارض آن نیست زیرا که
 ورودش در باره جواز مسئله محرمه با دلالت صحیح است نه در جواز سوال صدقة کسی که مصرف زکوة است که او را حق خود
 خواستن میرسد و داخل زیر ادله تحریم سوال نیست و اما حرمت سوال پس احادیث وارده در تحریم بیش از آن
 که این مختصر گنجایش آن میتواند کرد و بعضی از آن مطلق و بعضی مقیده آمده و از مقیده است حدیث من سأل
 وله قيمة او قیة و حدیث ما یغدیة و یوحشیة و در بعضی نجاه در هم یا ذم بحساب آن آمده و از آنجمله
 این حدیث است که لا تهل المسئلة الا لثلاث الذی فقر مدقح اول الذی غرم مقطع اول الذی هم موجب
 اخرجه احمد و ابوداود و غیرها و احادیث مطلقه محمول است برین مقید پس سوال حرام باشد بر هر کس مگر بر اینکسان
 و دادن زکوة بکافر حلال نیست زیرا که آیة مشتمله بر مصارف زکوة خاص بمسلمین است کافر را نهاد داخل نباشد و تشریح
 صدقة از برای موصات شخص متصف بوصف این اوصاف از اهل اسلام است نه از برای موصات اهل کفر بلکه
 ما ما موریم بمقاتلة کفار تا آنکه در اسلام در آیند یا جزیه دهند و متعبد هستیم با غلاظ و تشدید نمودن بر آنها و عدم
 موالات و محبت آنها و همین است حکم اطفال ایشان که در دار کفر اند و داخل کافر تا دلیل زیر حکم کافر تصریح
 ناشی از تعصباتی است که نه از دایا اهل ایمان باشد و مجرد دعوی است که جز قال و قیل دلیل بر آن نیست آنحضرت
 صلعم که تالیف کرده کسی را کرده که در اسلام در آمده لیکن رسوخش در وی نبوده نه آنکه بتالیف کفار می پرداخت
 و استثنای فاسق! آنکه منجمله مسلمین است بی دلیل است بلکه اگر یکی از اصناف مذکوره در آیه باشد منع او از نصیب
 وی ستم باشد و در کتاب سنت انچه صلاح استدلال برین منع باشد وارد نشده آیه اغنیاء حصه در آن نیست

مگر کسانیکه رسول خدا صلی الله علیه و آله را استثنی ساخته و قد تقدم و همچنین حرام است زکوة بر ما تمییز بنا بر اوله که بتواند
 معنوی رسیده اند بر تحریم زکوة بر آل محمد صلی الله علیه و آله و کثیر مقال و تطویل استبدلال در هیچ مقام چندان سودمند نباشد
 در دلیل الطالب علی ارجح المطالب کشف خطا ازین مسئله کرده شد و عرضش بر موالی ایشان بحديث ابی رافع مولى
 رسول خدا صلی الله علیه و آله است ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال ان الصدقة لا تهل لنا و ان موالی القوم من انفسهم و این نزد
 احمد و اهل سنن است ترمذی و ابن حبان و ابن خزيمة صحیحش کرده اند و کذا لک از هاشمی بهاشمی ناروست و هو الحق
 بنابر عموم اوله و حدیث ابن عباس در جوازش که نزد حاکم است در سندش بعضی جابیل و تمییز اند چنانکه ذهبی در
 میزان ذکر کرده پس بحجت نشاید بلکه هاشمی عامل را هم نصیبی از ان نیست چنانکه حدیث فضل بن عارث که وی
 و فضل بن عباس نزد آنحضرت صلی الله علیه و آله رفتند و گفتند ما برین صدقه امیر کن یا آنچه از سقعت بمردم میرسد را
 نیز برسد و آنچه مردم بگو میرسانند ما هم برسانیم فرمود این صدقه لائق محمد و آل محمد نیست بلکه اوساخ مردم است
 بران دلالت دارد و این نزد مسلم و غیرهاست پس ثابت شد که عامل بر زکوة را از بنی هاشم اخذ نمیرسد
 مولف ایشان در منع از اخذ زکوة اولی تراز عامل است زیرا که عامل اجرت خود بر عمل میگرفت و مولف را خود
 کدام عمل بر صدقه حاصل نبوده است که سبب آن میتواند پس تالیفش از مال زکوة حلال نباشد بلکه او را از
 غیر صدقه بدهند آری اگر بحالت اضطرار رسیده باشد گرفتارش نسبت باکل مینه بهتر است و چون قادر بر قضا گردد
 ادا نماید و اما ماعدای زکوة و فطره و کفارات ان اگر لفظ صدقه که در احادیث آمده تناول فطره و کفارات
 پس حکم زکوة باشد و اگر نیست پس دلیل بر تحریم نبود و اما این تعلیل که اوساخ مردم است پس صدقه نفل نیز
 مردم است با آنکه اسم صدقه بران محاذق باشد و در شرح متقی ذکر خلاف در تحریم صدقه نقل کرده فلیرجع الیه
 و جائز است گرفتن چیزی که ایشان را داده اند اما که ندانند که آن عطیه نه تنه بنای آنکه انسان تحریم هر چه علم
 یا نفل بحرام بود و این را در مستعبدیت و کذب و بیهوشی و غیره معروف است آنحضرت صلی الله علیه و آله را چنان طعام می آردند از ان
 می پرسید اگر گفتند که هدیه است بخور و اگر گفتند که صدقه است نمی خورد و به آنکه انفسه انفسه للناس
 خصوصاً اقربا و اهل بیت و در صحیح آمده که روز آنحضرت صلی الله علیه و آله را پرسیدند که صدقه دادن با زواج
 و ایامی که در کنار من اند چیزی است یا نه فرمود شما دو اجرت است اجرت قربت و اجرت صدقه و ظاهراً نیست که این
 صدقه فرض بود و لهذا سوال از امری آن واقع نمیداد پس صدقه انفسه است چیزی است این را نیز میفرمود
 از آنحضرت صلی الله علیه و آله است بر عدم فرق حکم بان صدقه و نفل و وی در بنیه از حدیث بی حدیث است

کرده اند که زینب زن عباد بن مسعود را نزد رسول الله از صدقه ارشاد کرد که زوجت و ولد الشاق من
 تصدقت عليهم پس بر تقدیر تسلیم احتمال درین حدیث ترک استقصال از آنحضرت صلعم دلیل است بر عدم فرق میان
 صدقه فرض و نفل و همچنین حدیث معن بن یزید که نزد بخاری و غیره است بلفظك ما فويت يا يزيد فالتاخذ
 يا معن و درینجا هم استقصال واقع نشده که این صدقه نفل است یا فرض و مؤید است ادله وارده در تخریص قیام
 بر دو معنی الارحام همچو حدیث ابی ایوب مرفوعاً ان افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشف اخراج جمل و مثل آن
 از حدیث حکیم بن حزام آمده و در حدیث سلمان بن عامر است از آنحضرت صلعم که الصدقة على المسكين صدقة
 وهي على ذي الرحم ثلثان صدقة و صلة اخراج احسن و الله اعلم و حسن و ابن کعبه و النسائي و ابن
 حبان و الدارقطني و الحاکم و درین باب است از ابی طلحه و ابی امامه و لفظ صدقة شش صدقه فرض است چنانکه در حدیث
 صدقه نفل است و آنچه از بعض صحابه آمده معارض این ادله نمی تواند شد زیرا که اجتهاد صحابه است و هر که دعوی اجتهاد
 بر منع صرف زکوة در اصول و فصول کرده پس این دعوی یکی از ان دعاهای است که صحت ندارد و مخالف موجود است
 و دلیل قائم و هر که زکوة بغیر مستحق داد اگر دانسته داده است مال را در مضیعه نهاد و بر روی احادیث آن لازم است
 بر هر حال و اگر دانسته داده است و منکشف شد که مصرف زکوة نبود پس حدیث ابو هریره و همچنین و غیره را در باره
 وقوع صدقه بدست سارق و بار دیگر بدست زانیه و باز بدست غنی دلیل است بر قبول آن و همچنین بحاکم حدیث آنحضرت
 صلعم از مردی از بنی اسرائیل کرده و در ان دلالت است بر قبول صدقه نزد وقوع در غیر مصرف با جهل و ظاهر صدقه
 زکوة را اعم است از آنکه فریضه باشد یا نافله و اهل علم در اجزاء صدقه فریضه اختلاف دارند و فتح الباری گفته ان
 قيل ان النذر انما ينقص قصة خاصة و وقع الاطلاع فيها على قبول الصدقة تبرؤا بصادقة اتفاقيه
 فمن اين يقع تعميم الحكم قلت ان التخصيص في هذا الخبر على رجاء الاستعفاف هو الدليل على تعدية
 الحكم فيقتضي ارتباط القبول بهذه الاسباب انتهى **فصل** در شبه نیست در آنکه امر زکوة بدست
 رسول خدا صلعم بود سعاد را میفرستاد تا زکوة بگیرند و آنرا که بر آنها زکوة واجب است با آنها امر میکرد که زکوة بسعاد
 بدهند و اطاعت ایشان نمایند و مسموع نشد که در ایام نبوت کدام کس یا اهل کدام قریه زکوة خود را بغیر اذن نبوی
 صرف کرده باشند و این امری است که هر که معرفتی بسیرت نبویه و بسنت مطهره دارد و چون آن نمیکند و متضمن است باین امر
 توعد بر ترک و معاقبت باخذ شطرمال و عدم اذن باریاب اموال بکتم بعض اموال از قباضان زکوة بعد از آنکه ذکر
 امت اسعاده کردند و اگر صرف اموال بدست ایشان می بود اذن میداد و نیز او تعالی در کتاب عزیز جزوی

از مال برای عامل صدقات مقرر کرده پس قول بولایت زکوة بسوی ارباب اموال مستطاع صرفی از بهار است
 زکوة است که حق تعالی در قرآن کریم تصریحش پرداخته و معارضه این امر که اوضح تر از شمس النهار است بلکه خالد بن
 ولید ادعای و اعتقاد خود را راه خدا حبس کرد پس بر تقدیر یکبار این حبس و از زکوة باشد بود مگر باذن رسول خدا صلی الله علیه و آله
 و لهذا آنحضرت صلی الله علیه و آله این معلوم است که خالد جز از این جمیع اجزا آنرا از زکوة از رسول خدا صلی الله علیه و آله
 اخذ کرده چه مثل آن جز از شرع و اذن شارع برب المال از برای صرفت که در حکم قبض زکوة از برای مستحقان است
 و بر تقدیر یکبار آن باشد که این ادعای و اعتقاد را در راه خدا حبس کرد پس هر که بوقت انقضای مالک صاحب آن نزد
 خود با مزید احتیاج بسوی آن در تقرب الی الله پرداخت از وی بعهید نماید که زکوة ندهد و در این صورت در این ولایت
 بر مراد قائل بمعارضه نیست و اما این جمیل که آنحضرت صلی الله علیه و آله را خبر منع او از زکوة کردند و آنحضرت صلی الله علیه و آله فرمود ما
 ینقم ابن جمیل الا ان کان فقیراً فاغناه الله پس درین قصه نیز معارضه ما تقدم نیست زیرا که درین دم و علی اعظم
 دلالت است بر تحریم منع و در آن ذکر صرف زکوة در مصارفش نیست و آنحضرت صلی الله علیه و آله تقریرش بر آن کرده و همچنین
 معارضه بقصه تعلیم بن حاطب بنی وجهت زیرا که او تعالی از وی اخبار بنفاق فرموده و لهذا آنحضرت صلی الله علیه و آله قبض
 زکوة از وی ممنوع شد بعد از آنکه آورده بود و همچنین خلفاء را شدین از گرفتن زکوة از آن مرد باز مانده و با جمیل
 در مقام آنچه دال است بر آنکه از زکوة بدست ارباب زکوة مست در زمین نبوت هیچگاه نیامده و بعد از این تقریر ثابت
 شد که هر چه امرش بدست نبوت بود آن امر بعد از رسول خدا صلی الله علیه و آله بدست دیگر ایمه است که بعد از وی صلی الله علیه و آله باشند
 و دال است بر آن حدیث ابن مسعود در صحیحین و غیرها بلفظ ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال انما استکان
 بعدی اثره و امود تنکروها قالوا یا رسول الله فما تا امرنا قال قد و ان الحق الذي حلکم و تسألون
 الله نعالی الذي حلکم و سلم از حدیث وائل بن حجر آورده که شنیدم رسول خدا صلی الله علیه و آله را میفرمود و مردی را
 او را می پرسید که اگر باشند پراامرا که منع کنند حق ما و بخوانند ما را حق خود فرمود اسمعوا و اطیعوا فانما
 علیهم ما ملوا و علیکم ما حملتم و درین باب حدیثهاست و از بنیاد نهسته باشی که حق و جوب دفع جمیع اشیاء
 صدقات و زکوة است بسوی امام مگر آنکه رب المال را اذن صرف دهد که در این صورت او را صرفش جائز باشد
 و مراد با امام کسی است که امر و نهی او در آن پلده که رب المال انجاست نافذ باشد زیرا که این زکوة سبیل اموال
 الهی است که در مصارف مصالح صرف میشود و سبیل آن رفع از عباد و بلاد است و اگر امام در آن جهت نافذ نیست
 عاجز باشد و لکن اگر صحیح الولاية است و معتد بهم از مسلمین تابع او شده اند طاعتش بر هر که دعوتش بوی رسید

واجب است و منجمله طاعت است آنکه نصرتش بکنند و امری که برست اوست بوی بپسند و بروی لازم است که
 اهل آن جنت بایستد و دشمنی از ایشان تا تواند دور گرداند و از اخذ زکوة از اغنیاء ایشان و صرفش در
 ایشان کما امر بذلك رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم زیون نگردد و در حکم اذن است آنچه از حال بسیاری از ائمه معلوم است که صرف
 زکوة را در مصارفش بآل علم سپرده اند و این تفویض همچو عادت ایشان گردیده است گویا بمنزله اذن است اگر چه
 صریح اذن بدان واقع نشده و عدم امام موجب عدم ثبوت حق امام که بر ذمه ایشان باشد نیست چه زکوة غیر
 از فرائض شرع و رکنی از ارکان اسلام است بر ذمه کسی که متنی تخلص از زکوة بدادن آن با امام یا بادن امام یا
 بکسیکه مصرف زکوة است بحکم خدا نزد عدم امام واجب است و ولی نائب مخیر و مصلی است و ما خرج آن زیرا که
 این هر دو صالح اخراجش نمید و قرآن کریم تصریح کرده است با ملا و ولی از طرف کسیکه قادر بر اطلاق نیست و ولی
 صرف آن زکوة بر جان خود رواست زیرا که وی مالک نیست بلکه متصرف از طرف مالک است همچنین فکیل را جایز است
 که زکوة از طرف موکل بر آرد و بر جان خود با تفویض صرف کند اگر مصرف اوست و چون نیست بقدیم و مافوق مقام
 صحیح است پس کسیکه اخراج زکوة بغیر مالک کرده مجزی باشد از مالک ضمان با قسط گردوده هر حلیه که از برای اسقاط
 واجب آتی یا تحویل محرم شرعی نصب کنند باطل است هیچ مسلمان را گردن آن جائز نیست و نه تقریر فاعلش بران
 بلکه انکارش بنا بر آنکه منکر است واجب باشد و حیل اسقاط زکوات غالباً از قبیل همین تحویل است و شبهه است
 بحلیه اصحاب سبت و از شبهات نیست آری تحویل از برای خروج از ماثم چنانکه رخ سید اش ضغنا فاضرب
 ولا تحنت در قرآن کریم آمده و چنانکه در عدم بیض بضر بشکول نخل در حدیث شریف وارد گشته جائز و از حلال
 بین است بخلات تحویل در وقوع در ماثم با سقاط زکوة که فریضه از فرائض اسلام و رکنی از ارکان دین مبین است
 و میان هر دو تحویل تفاوت با بین السماء و الارض باشد و اگر یکی را بر فقری و امست و دیگری این دام را در زکوة
 بوی بازگزار دمانی از آن نیست و مصادی ان نعمانها فعلیه الدلیل و احادیث و آثار کثیره از اصحاب
 درباره دادن زکوة با امام آمده عدل کنند خواه جو رسپس ب المال بدفع زکوة بسوی امراد جو را حتی که بر ذمه او
 واجب شرعی بود بری میگردد و این دفع از تمام طاعت اوست بحق ائمه که کتاب سنت ستواتره ثابت است
 پس قول بعدم اعتدادش مجرد شک و سوء است و مقتضی آن جز عدم اشتغال بسنت مطهر نیست چه وجوب
 دفع زکوة بسعاه گویا جائر و ستمکار باشد با دله ثابت شده و حصول برات تسلیم آن با آنهاست و هر که زیاده
 بر مقدار زکوة رسانیده او را نزد انکشاف حال استردادش میرسد و تحویل زکوة جائز است بحدیث علی که عباس

از آنحضرت صلعم در باره تعجیل صدقه خود قبل از جوانی و حل پرسید و اظهار رخصت داد و این نزد احمد و اهل سنت و حاکم و بیهقیست و در ارقطنی که در آن اختلاف ذکر کرده تا این در اینجا نیست و فوجوب زکوة از عین منافعی این رخصت نباشد زیرا که جمیع حکم است بجهل حدیث تعجیل یا غرض از زکوة از عین که در این نزد کمال حول زکوة واجب است و از ادله این رخصت است روایت بیهقی از علی علیه السلام که آنحضرت صلعم فرمود انا کنا احبنا فاقستنا من العباس صدقه عامیان ابن حجر گفته روایت ثقات اند که اگر در روی اختلاف سنت و ابوداود و طایسی از حدیث ابی رافع باین لفظ آورده ان النبیه ﷺ قال لعمرانا کنا نجهلنا صدقه العباس عام کلا و آنکه در احادیث صحیح آمده که زکوة از اغنیاء گیرند و بر فقرا همان بلد برگردانند پس محل سعاة زکوة مقبوضه را بسوی رسول خدا صلعم منافی آن نیست زیرا که مصرف زکوة هشت است و در فقر و بلدا نیز برای سهم فقر از زکوة بودند از غیر آن با آنکه محل بعضی نصیب فقرا و نیز منافات دارد در فقر و ندار و چه میتواند کرد که فقر و بلدا بعضی نصیب تغنی شوند یا از پیشتر غنی باشند یا در اهل بکستی صرف یافته نشود و بهذا تعرف الجمع بین الاحادیث و یتضح لك عدم التعارض بلیغاه

باب بیان فطره

احادیث صحیح ثابته در صحیحین و غیرهما دال اند بر آنکه آنحضرت صلعم زکوة فطر را فرض ساخت و در احادیث خارجه از صحیحین آمده که صدقه فطر واجب است بر هر مسلمان و در بعضی احادیث صحیحین باین لفظ وارد شده که امر رسول الله صلعم بصدقة الفطر پس در وجوبش خود هیچ شک شبه نیست و آنکه قیس بن سعد گفته امر کرد ما را رسول خدا صلعم بصدقة فطر قبل از آنکه زکوة فردا آید و چون زکوة نازل شد امر کرد و نه نهی و ما آنرا بجای آریم اخرجه النسائی قاضی مانحن فیه نیست زیرا که در اسنادش راوی مجهول است بحجت نمی آید و بر تقدیر تسلیم در آن دلیل بر نسخ نیست زیرا که امر اول کفایت میکند حاجت تجدید حکم نباشد و این مندر و غیره نقل جماع بر وجوب صدقه فطر کرده اند و در فتح گفته در نقل این اجماع فطر است چه ابراهیم بن علی و ابوبکر بن کیسان گفته اند که ان وجوبها نسخ انتهی و لکن مخفی نیست که این هر دو کس از ذمه متکلمین در نسخ نیند و نه قول ایشان در خور اعتداد و لکن از اشب مروی است که این صدقه سنت موبه است و هو قول بعض اهل الظاهر و ابن اللبان من المشافیه و ادله صحیح را در ایشان و دافع قول اینهاست و اما آنکه وقت وجوبش از فجر اول شوال است

پس حدیث ابن عباس بنقطه فرض رسول الله صلاوة زکوة الفطر طهره الصدقات من اللغو والرفث وطهر
 المساکین فمن اداها قبل الصلوة فی زکوة مقبولة ومن اداها بعد الصلوة فی صدقة من الصدقات
 اخرجه ابو داود وابن ماجه والدارقطني والحاكم وصححه والبرقي انست که بعد از نماز زکوة فطر نیست بلکه صدقه
 از صدقات تطوع است و کلام در زکوة فطر است پس بعد از نماز مجزی نباشد و در صحیحین از حدیث ابن عمر آمده
 که ان رسول الله صلاوة امر و زکوة الفطر ان تؤدى قبل خروج الناس الى الصلوة و اما مقدارش پس در
 صحیحین و غیرها از حدیث ابن عمر آمده که فرض کرد رسول خدا صلاوة زکوة فطر را از رمضان یک صاع از تمر یا یک صاع
 از شعیر بر عبد و حر و ذکر و انشی و صغیر و کبیر از مسکین و در حدیث ابی سعید است نزد بخاری و مسلم و غیره تا که می آوریم
 زکوة فطر صاعی از طعام یا صاعی از جو یا صاعی از تمر یا صاعی از اقطیه یا صاعی از زبیب و ایجاب خراجش بر فقیر
 عبد ظاهراً و از مال صبی و مجنون ولی او برآرد و زوجه اگر مالدار است خودش از مال خویش بیرون آورد و اگر زن
 و کودک و دیوانه را مال نیست پس ظاهر عدم وجوب است و قریب کبیر که قریب دیگر منفق اوست پس وجوب بر او
 ایجابش بران منفق نیست و در سند حدیث امیر رسول الله صلاوة بصدقة الفطر عن الصغیر الکبیر
 و الحر و العبد ممن یوفون که نزد دارقطنی و بیهقی است از روایت ابن عمر و نزد بیهقی است از حدیث علی علیه
 السلام مقال است حجت بدان قائم نمیکرد و مقوی آنچه در عبد ذکر کردیم حدیث ابی هریره است مرفوعاً لیس
 علی المسلم فی عبدة و لا فیه صدقة الا صدقة الفطر اخرجه مسلم و در بخاری بدون استثناء آمده و اوله
 مذکور مفید آنست که معتبر وجود قوت یوم حاضر است هر که آنرا با زیادت یا بدوی فطره برآرد و هر که جز قوت
 یکروز نیابد بروی فطره نیست چه اگر آنرا برآرد محتاج بنفقة آنروز نشود و مصرف فطره گردد و چون وجوبش بر
 غنی و فقیر معلوم شد پس تعریف غنا و فقر همانست که پیشتر گذشت و ایجابش بر فقیر مستلزم آن نیست که قوت
 یوم خود برآرد و در شرح منتقی ذکر کرده که احادیث وارده در بودن فطره نصف صاع از حنطه بمجموع خود
 منتفی است از برای احتیاج و جماعتی از صحابه بدان رفته چنانکه ابن منذر و ابن حجر باسانید صحیح حکایتش کرده اند
 و متعین آنست که فطره از چیزی برآرد که رسول خدا صلاوة نامش برده چنانکه ظاهر احادیث وارده بتعین فطره
 از اطعمه همین است و اگر مانعی از اخراج عین عارض شود قیمت قدر فطره مجزی باشد نه یرا که قلیل از وی همین است
 و آنچه در امکانش نیست بروی واجب نباشد و مصرف این فطره فقرا اند و ولایت در مصرف آن کسی است
 که فطره بروی است و دلیل دال بر آنکه ولایتش بدست امام است نیامده و عموم انما الصدقات للفقراء

[illegible]

اما خراج و معاوضه پس بر این هر دو از ارض مغنومه از کفار است و در آن خمس باشد بنا بر آنکه غنیمت بدست
 آمده و آنچه از آن از خمس خراج و معاوضه گیرند آن امر دیگر است و در آن غنیمت زیرا که این زمین بعد از تحمیش با
 مسلمانان قسمت پذیرد و هر دو بعد از ایشان گذاشتن آن زمین حصه خود در دست اهل زمین بر خراج اوست
 کنند یا معاوضه که قرارش دهند پس در این طایفه از زمین اوست که در یکش درآید و چنانکه بشمارد و میراث در یکسر
 می درآید و هم او را میرسد که آن زمین حصه خود در دست اهل آن گزارد بلکه در آن چنانکه خواهد تصرف کند از بیع
 و جزآن و اگر این زمین غنیمت قسمت پذیرفته است غنیمت ضار دادند که حاصلش میان ایشان مشترک باشد پس در صورت
 برایشان خمس نیست زیرا که وجوب خمس در اهل ارض بود و ایشان را حاصل زمین نیست زمین اما جزیه و سایر آنچه از سایر اهل
 ذمه میمانند پس خمس بر آن معلوم است زیرا که وضع جزیه بر اهل ذمه و بر ابرایین و صحت دارد و اموال ایشان مستحق غنیمتی
 که در حرب بتاراج آید نیست حاصل آنکه ایجاب خمس برین هر سه چیز بلا دلیل و رای مستقیم و از اینجا شایسته است که خمس بر غنیمت
 از کفار و در کار و معاوضه ایشان مجرب و عادی است که برانی از معقول و منقول بران نبوده است **مصل**
 مصرف خمس همان است که در آیه کریمه ذکرش بوده اول او تعالی و در آن شش مذهب است که در تفسیر فتح البیان
 ایراد کرده ایم و احسن اقوال و اقرب آنها بسوی صواب آنست که سهم خدا موکول بنظر امام است در امور یک از شعاع
 دین و مصالح مسلمین است صرفش سازد و دوم سهم رسول صلعم و آن بعد از جناب رسالت از برای امام مسلمین است
 بلاشک شبهه بنا بر او و داده و اله بر آنکه آنچه حق تعالی از برای رسول مقرر کرده آن از برای کسی است که و الی اموات
 مسلمین است بعد از وی صلعم و لکن بروی وضع آن در موضعش واجب است و لهذا آنحضرت صلعم میفرماید یا علی
 مما آفاه الله علیه الا الخمس الخمس صدقه علیکم و اگر امام موجود نباشد کسی رسد که از مسلمانان صلاحیت
 داشته باشد و در موضعش بنهد سوم اولی القرنی و سلف را در آن اختلاف است بعضی گفته اند مراد همه قریش اند
 و نزد بعضی بنو هاشم و بنو المطلب و نزد بعضی خاص بنی هاشم و حق آنست که بنی المطلب انصیبی از خمس هست چنانکه
 در صحیح ثابت شده که آنحضرت صلعم ایشان را از خمس حصه داد و تعلیلش چنین فرمود که اما نحن و بنو المطلب شعب واحد
 و میان اصحاب شریف خود تشبیه فرمود و این دلیل است بر آنکه ایشان را در سهم ذوی القرنی نصیبی هست چنانکه
 بنی هاشم راست و اما آنکه ذکر و انشی و غنی و فقیر در آن برابر اند پس این امر مفوض بر نظر امام عادل است که عال
 ثبات در شریعت و موثرش بر غیر او باشد چهارم تمامی و نصیب ایشان از خمس مخصوص کتاب عزیز است پنجم
 مساکین و این السبیل و او تعالی خود متولی قسمت ایشان و کتاب عزیز گردیده ما را نمیرسد که تقیید کلامش مجرب

خیال در ای کت خود کنیم و از آنحضرت مسلم درین باب چیزی ثابت نشده که از مقید و محض کاتب
 پس آنچه گفته اند که هم یتامی و این السبیل و مساکین در دوی القربی صرف کرده شود و بعد از حق و مخالف
 قرآنیه است همچنین دلیل بر ترتیب نیست بلکه یتامی مهاجرین و انصار و ابناء السبیل ایشان گنگان بهر
 طریقی دارند و خوب این خمس از عین مال منقوض است بنا بر ظاهر قرآن که انما عمنهم من شیء مما کسبوا
 خمس از منقوض واجب کرده و این حضرت بسوی عین اوست پس از غیر آن مجزی نباشد و گذشت که
 در همه جا فرض است و هیچ عمل در آن نیست و اگر در آنجا که احتیاج الی تطویل فی کل باب است
 الابواب فصل خروج و معادله با کفار در ارض منقوض است و در آنجا که احتیاج الی تطویل فی کل باب است
 مقتضی خود زمین در املاک ایشان نیست آنحضرت مسلم با اهل غیر مصاح که در آنجا که شطر نمازش برای املاک است
 و فرمود نفر کافر علی ذلک ما شئنا و این در صحیحین غیر است و امام عادل را که ناظر در مصالح مسلمین است میگوید
 که آنچه در آن مصلحت بیند در باره اراضی بکند مگر بروحی که عاملین فی الارض را مضرب بود و وضع من قبل امام مانی
 امام از زیادتى که مصلحت مقتضی آن باشد نیست بلکه او را رای و نظر اوست که مطابق مراد آتی باشد پس چون
 به بیند که مصلحت در نزع ارض از ایدی آنهاست نزع کند و چون بیند که اقتضای نظر در وضع آن بدست قوم
 دیگر است همچنان کند و این قول که بر وضع سلف نیز ایدی و بدست جز مجبور و اجاب تقلید آخر باول و اجمال نظر
 در مصالح و مفاسد یک با اختلاف زمان و مکان و اشخاص مختلف می گردد و دلیل بر این نیست و این در باره ارض
 منقوضه از ایدی کفار بجهادی است که حق تعالی بر مسلمانان و جیش کرده و اما زمینى که از دست بغاوة کشیده
 و بر آورده شده پس حکمش حکم این زمین است بلکه آنرا همچو ارض منقوضه از کفار داشتن از باب تشیی و حکم بهی
 و تملایب بدین است نه از وادی شرع مبین و تکفیر تاویل فاقرة از فواقر اسلام است که هیچ اصل برنگردد و مبتنی
 بر کدام عقل و نقل نیست و کلا یعتبر بمثلها الاجاهل او متعصب کلاها لا یستقی الکلام معه و با کلام
 ارض بغاوة را در حکم ارض منقوضه از کفار داشتن کار مقصرین مروءین شبه مخصین اموال معصومیت و تصرف
 کردن در ارض منقوضه فی الجهاد بفر و ختن آن بدست کفار یا غیر ایشان یا تقسیم نمودنش بر مسلمانان غانمین جائز
 و همچنین اگر اقتضای نظر تخریب دور و تغییر رسوم اموال و قطع اشجار و تطویر آنها باشد بکند چه بسیار است که
 غلبه کفار بر آنها و نزعش از ایدی مسلمین غالب بر ظن میگردد و چنانکه بسیار اتفاق می افتد که گاه غلبه کفار را باشد
 و گاه مسلمین و همچنین تخصیص بعض غانمین نه بعض دیگر نزد مصلحت رواست آنحضرت مسلم مهاجرین را خاص کرده

در این کتاب سوالی که بدانند که در وقت غارت زمین بخت نکند و خراج از آن
بگیرد که در آن وقت از او یک غارت و یا یک سستیس در گرفتن محصولش غلبه بر حال ارض باشد و اگر
باید که در میان او و غارت باشد و اگر غارت در وقت حصول غلبه بر ارض زمین مزبور کند
و اگر غلبه پیشتر شود و اگر در وقت حصول غلبه بر ارض زمین مزبور کند و اگر در وقت حصول غلبه بر ارض زمین مزبور کند
اختیار کرده و بدان رضاداده اند و در شام که وضع جوارح آمده و علم است و بخت و غارت کشکار ساقطی شود
زیر که زمین باقی است و وضع خراج بر آن زمین بود و در اشخاص و همچنین با قاضی شود و بفرقتش نیست و با سلام
آوردن یکسکه این میسر است و آری گرفتن خراج از زمین غیر مزبور و ظلم است امام و مسلمین افعال آن حلال نیست و
حکم معامله حکم خراج است زیرا که معامله بر صداد غلبه باشد و چون غلبه نیست و باقی براد رفت امام و غیر او را از
مسلمانان جائز نیست که از آنها چیزی بگیرند مگر بقدریکه از جانچه سالم مانده و گذشت که در خراج و معامله نیست
و آنچه از اهل ذمه بستانند جزیه باشد که بدست خویش بخواری بدهند چنانچه معاذ را امر فرمود که از هر عالم یکدینار
بستاند و این نزد احمد و اهل سنن است و حاکم تصحیح کرده و در آن میان غنی و فقیر و متوسط فرق نکرده و امام را میسر
که اگر مصلحت در زیادت بیند بفرزاید یا کم کند مگر بدون تم چنانچه در بخاری است که ابن ابی نجیح مجاهد را گفت
حال اهل شام چیست که برایشان چهار دینار است و بر اهل یمن یکدینار گفت این زیادت بنا بر بسیار اهل شام است
و لفظ عالم مفید آنست که از غیر عالم نستانند و از اموال اهل ذمه جز گرفتن جزیه نیامده و آنچه از بعض صحابه واقع
شده حجت بدان غیر قائم است لاسیما در مثل اموال معاهدین که درباره نشان در سنت مطهره آمده که ظالم ایشان
را که حجت نشد باجماع قول با فذ چیزی از اموال اهل ذمه علاوه جزیه مستقره دلیل از کتاب سنت و اجماع و قیاس
ندارد بلکه بنایش بر غیر اساس از مجر در ای حجت است و مصاحح بنویس با اهل بحرین که جوس بودند چنانکه در صحیحین ثابت
شده و مصاحح با کید رد و با اهل نجران همه از باب جزیه بود که بر مقداری از آن با ایشان مصاحح فرمود و در آن
جز جزیه اخذ مال دیگر مروی نشده و این دلیل است بر آنکه امام را مصاحح بر جزیه میسر شد و آنچه از تجار اهل حرب میگیرند
این هم جزیه است زیرا که در مقابله تائید نشان در بلاد مسلمین و محقق ما نشان گرفته شده و جز جزیه چیز دیگر نیست امام
را میسر که تاجران اهل حرب را اذن دخول در بلاد مسلمین از برای تجارت ارزانی دارد اگر بیند که در آن مصلحت
و اما آنکه از ایشان آنقدر بگیرد که ایشان از تجارت را میستانند و اگر نمیستانند فلا پس این نیز مفوض بر نظر ائمه است
چه در گرفتن از ایشان یا آنکه از تجارت مسلمین میگیرند مودی بانزال ضرر تجارت را سلام است حاصل آنکه بر امام متبصر

عادل که عارف بموارد و مصاد شرعیست حقیقت مصلحت از مقصد حقیقی نمی یابد بلکه نظره المطابق الصواب
العائد علی المسلمین بجلب المصالح و دفع المفاسد و ساقط نمی شود این جزیه بموت و قوت مگر بمسقطه
و مسلمانان و قبا با مان کرده اند پس حتی چیزی باشند که در مقابل اش برایشان مقرر کرده بودند که لا شک فی
ذات آری اگر مسلمان گردند همه ساقط شود زیرا که این بخود بنا بر کفرشان بود و چون اسلام آوردند خوب
اخذ نمایند و اسلام بجهت قبله و ولایت این همه اموال بدست امامست زیرا که در حضرت نبوت بدست رسول
خدا صلعم بود و بعد از آن بدست خلفاء راشدین و این مفید آنست که امرش بسوی ائمه است و اخذ آن نزد
عدم امام امر واضحست زیرا که گرفتنش واجب شرعیست و بدست مسلمانان صرف آن در مصارف وی واجب
پس اگر امام نباشد امرش بدست کسی باشد که نهضت از برای قیام بامور مسلمین دارد و گاه نامش **کامصلح**
هر زمین که اهل آن مسلمان شدند طوعا یا مسلمانان آنرا زنده کرد آن زمین مشریست و این بین الوضوحست
زیرا که اراضی اهل اسلام معصوم بصفت اسلامست در وی جز زکوة و اجبه آلهی چیزی دیگر واجب نیست
و هر که زعم کند که بصفت دیگر جزین صفت گردیده وی مخالف چیزیست که از ضرورت دینی معلوم شده و غالی
از دو حال نیست یا جاهلست نمیداند که چه میگوید یا متلاعب بدینست بنا بر اغراض نفسانی و مقاصد دنیوی
شوکانی در مقام فرماید که احق ارض خدا با جرای احکام اسلامیة ارض یمنست لقوله صلعم الايمان يمان و بصفت
که اسلام ایشان طوعا بغیر قتال بود نزد بلوغ بعثت نبویه بایشان فهدوا حق العالم بما ذکناه و ارضهم
احق الارض بذلك و اما آنچه از دعای فاسده و شبه و احضه از تکفیر بعض طوائف اسلام و بعض دیگر استجد
شده پس ارجح بدلی از عقل و نقل نیست بلکه مجرد شبهة شیطانیست که مصیبت جاهلیت آثارش کرده و قایا که
ان تعذب بشی منھا فانھا حدیث خرافة لاتله و آنحضرت صلعم خراج را جزیه نام کرده چنانکه در حدیث مرفوعست
نزد ابی داود و ابی الدرداء من امننا ارضا بجزیه یا فقدا سنقال هجرة و این وعید واردست در حق
کسی که مستاجر زمین خراج گشته و آن مسلمست پس چه قسم مسلم را حکم بر مسلمین نکند ارض ایشان خراجیست ایشان
تسلیم آن خراج که نامش رسول خدا صلعم جزیه کرده میتواند رسید و هل یجتری علی ما دون هذا من یمن
بالله و الیوم الاخر و ابوداود از حدیث حرب بن عبد الله اخراج کرده که انما الخراج علی الیهود و النصارى
و لیس علی المسلمین خراج و للتهذی من حدیث ابن عباس مرفوعا لیس علی مسلم جزیه ای خراج و رواه
ابوداود ایضا و در استیجار زمی از برای ارض مشری اختلافست هر که ذمی را از تمکک ارض اسلامیة منع

میکنند وی استیجار را هم منع می نماید و میگوید که تقریر اهل ذمه بر آن نباید و هر که مانع نیست نزدش استیجار آن
مکروه نباشد و مصارف ما افاء الله علی رسولہ من اهل القرۃ همانست که در کریمه مذکور است و قصر آن بر امام
مخالفت کتاب الهی است

کتاب الصیام

صوم را انواع است از آنجمله یکی ماه رمضان است صوم و افطارش بر مکلف برویت هلال و غروب مهر واجب
و این معلوم است بضرورت دینی و اجماع مسلمین و احادیث صحیحہ بدان تصریح کرده همچو حدیث صوم الرویة
و افطار الرویة فان غم علیکم فاکملوا حدة شعبان ثلاثین یوماً مثل حدیث اذا رایتם الهلال فصولا
و اذا رایتہ فافطروا فان غم علیکم فصولا ثلاثین یوماً و احادیث درین باب بسیارست و دال است
بر اعتبار دو عدل حدیث فان شهد شاهدان مسلمان فصولا و افطروا و این نزد احمد و نسائی است
با سند لا بأس به و حارث بن حاطب میر که گفته عهد الینا رسول الله صلا من ان تنسک الرویة فان لم نرہ
و شهد شاهد عدل نسکنا بشہادتهما أخرجه ابو داود و الدارقطنی و رجال صحیح اند که حسین بن
که صدوق است و ربعی بن حراش از مردی از اصحاب رسول خدا صلعم روایت کرده که اختلاف کردند مردم در
آخر روز از رمضان پس آمدند و اعرابی و گویای دادند بخدا نزد آنحضرت صلعم که آنها دیدند هلال را و بیروز وقت
عشیه پس امر کرد رسول خدا صلعم مردم را با افطار رواه ابو داود و رجال صحیح اند و در حدیث ابو عمیر بن النضر
آمده که یکی آمد و شهادت داد که بیروز هلال را دیده اند پس امر با افطار کرد و بآنکه صبح بمصلی بروند و این نزد
احمد و اهل سنن است و ابن منذر و ابن السکون ابن حزم تصحیح کرده اند و در اکتفا بشهادت واحد هم آمده از آنجمله
حدیث ابن عمر است بلفظ تراأی الناس الهلال فآخبرت رسول الله صلا من انی رأیتہ فصام و امر
الناس بصیامه و این نزد ابو داود و دارقطنی و ابن حبان و حاکم است و صحاح و صحیح ابی داود و صحیح ابی یوسف و صحیح
حدیث ابن عباس است نزد ابن سنن و ابن حبان و دارقطنی و بیہقی و حاکم بلفظ جاء اعرابی الی النبی صلا فقال
انی رأیت الهلال یعنی رمضان فقال اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال اتشهد ان محمداً رسول الله
قال نعم قال یا بلال اذن فی الناس فلیصوموا غداً و حنفی مباد که آنچه دال بر اعتبار دو شاهد است ال بر عدم
عمل بشاهد واحد بمفہیم عدم دست و آنچه دال بر صحت شهادت واحد و عمل بر آن است دال بمنطوق است و دالالت

منطوق اصح از دلالت مفهوم باشد و عمل بخیر و احب است لازم صحیح است و اگر در حدیث
باشد و چون وارد درین شریعت مطهره و صوم برویت یا کمال حدت است و شایع بقول خود علی
فاکلو اعدا شعبان ثلثین یوما زیادت ایضاح و بیانش نموده پس این حدیث بخیر و در حدیث
یوم شکست تکلیف که نمی از تقدم رمضان بیکه و روز در صحیحین غیر بدان منضم گردد و اگر این حدیث
در صحیحین یوم شکست پس کلام واضح عرب را نمی فهمیم تا بقامضش چه رسد باز حدیث عامر بن بظ من صائم
الثلاثین یوم القاسم منضم است و این را اهل سنن اخراج و ترمذی تصحیح و بخاری تعلیق و ابن
و ابن حبان تصحیح کرده اند و این حدیث که در حدیث احمد و ابن حبان و ابن خزيمة و ابن حبان و حاکم تصحیح
روز از رمضان است باقی یوم اساک کند اگر خورده است و یا اگر در حدیث احمد و ابن حبان و ابن خزيمة و ابن حبان و حاکم تصحیح
که آنحضرت صلی الله علیه و آله امر کرد که اذان کند روز عاشورا با آنکه هر که خورده است اساک کند و هر که
نخورده روز گیر و در این صحیحین غیر مماست و روز عاشورا در آن وقت واجب بود و نیز درین حدیث
دلالت است بر آنکه نیت روزه در روز صحیح است و هر که تمییت را واجب میگوید و میگوید حدیث ابن عمر است
احمد و اهل سنن مرفوعا من اجمع الصیام قبل الفجر فلا صیام له و این ابن خزيمة و ابن حبان و حاکم تصحیح
کرده اند و در آن عاتی قانع نیست مگر اختلاف در رفع و وقت و رفع زیاد است و این امیه ثلثه تصحیح و نقل
نموده اند و لکن این حدیث عام است و لفظ فلا صیام له دال بر عدم صحت صوم غیر تمییت نیت است پس حدیث
یوم عاشورا در باره کسی معمول به باشد که او را بودن این روز از رمضان منکشف نشده مگر در نهار و میان هر دو
حدیث معارضه نبود و از اینجا متضح شد که وجبی از برای تخصیص قضای نذر مطلق و کفارات بوجوب تمییت نیست
بلکه واجب هر صوم تمییت است مگر در صورت مذکوره و در صوم تطوع زیرا که وارد شده که آنحضرت صلی الله علیه و آله
خود می در آمد و می پرسید که غذا هست اگر نیافت میفرمود من روزه دارم با آنکه محتمل است که نیت از شب
کرده باشد و سوال از غذا را بنا بر آن بود که متطوع بود و متطوع امیر نفس خود است و وقت صوم از غلغله غروب
آفتاب است و حجامت در آن مکروه است اگر بضعف انجامد و روزه در آن رخصت است و باین تقریر جمیع میان
احادیث دست بهم میدهند تجاری از ثبوت بنا فی آورده که وی الش را گفت اکنون تکه هون الحجامه للصائم
علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله فقال لا امن اجل الضعف و دار قطنی با سادی که رجالت ثقات اند و روایت
کرده که ثم دخل فی الحجامه للصائم و در صحیح آمده انه صلی الله علیه و آله احتجم و هو صائم و وصل صوم

در این کتاب که در بیان حقیقت است در تحریم و مواصلاست آنحضرت صلوات الله تعالی
 علیها و آله و سلم در بیان فرموده و گفته و است که هر آن طبعی ری و یقینی
 لها السادیت عن ذکر الله تعالی
 اذا شکت من کلال السیر و اعد لها
 روح القدس من حق الله تعالی
 و این مقتضی آنست که جز از خاص است بوی صلوات الله تعالی بر علست مذکوره و اگر بر غیر او محرم نمی بود مواصلاست نزد عدم
 اهتمامشان نمیکرد و نمیفرمود و لولا لنا الشکر لو اواصلت و صلاک ایداع به المتعقون تعقیق حد و وظی مقصد
 صوم است و در مثل آن خلافی معروف نیست و در صحیحین و غیره ثابت شده که جمیع را در رمضان امر بکفاره
 فرمود و در لفظ ابو داود و ابن ماجه آمده که قال له صم يوما مکانه و این زیادت چهار طریق مروی شده
 و بعضی مقوی بعضی است و دال است بر تحریم و طی از برای صائم صوم واجب مفهوم قوله تعالی احل لکم لیل الصیام
 الفشالی نسائکم و وقوع امنا اگر از سبب صائم باشد صوم باطل گردد و اگر ابتدا بشبوت یا بدین بسوی
 آنچه نظر بدان جائز نیست و صائم نمیداند که ازین امر سبب امنا میشود و صومش باطل نگردد و ما هو اعظم من
 اکل ناسیا و تخمین جمیع بنیان بطل صوم نیست بلکه ایرش ایر مرزوق است از جانب رازق و او را حکم اکل
 و شارب ناسی است و کافق بین مفطر و مفطر و کذاک هر که ماکول یا مشروب از فم داخل جوف نماید
 روزه اش تباه گردد اگر احتراز از آن بدست او بود و این معلوم است بضرورت دینیه بلافرق میان مفطر و مفطر
 و میان ماکول و مشروب متنا و اگر بدون اختیار او است خورد و چیزی از برای بطلان نیست زیرا که در صحیحین و غیره
 از حدیث ابی هریره آمده که فرمود رسول خدا صلوات الله تعالی علیه و آله و سلم من شرب فم صا فاکل و شرب فلیتم صومه فانما الله
 تعالی اطعمه و سقاه و در لفظی از دارقطنی در بخیریت باسناد صحیح آمده فانما هو ذوق ساقط الله تعالی
 و لا قضاء علیه و در لفظی از ابن خزمیه و ابن حبان و حاکم وارد شده من افطروا من رمضان ناسیا
 فلا قضاء علیه و لا کفارة ابن حجر گفته و هو صحیح و دارقطنی از حدیث ابی سعید مر فوعا آورده من اکل فی
 شهر رمضان ناسیا فلا قضاء علیه ابن حجر گوید اسناده و ان کان ضعیفا لکنه صالح للمتابعة فاقل
 درجات الحدیث بهذه الزیادة ان یکون حسنا فیصله الاحتیاج به انتهى و باین رفته اند جمهور و هو الحق
 و هر که مقابله این سنت برای فاسد کرده رایش بروی مردود و در وجهش مضروب باشد و اکثر مفسضین تمسک

بمقالات اصولیه می بر راسی میکنند و رجوع ایشان بسوی رای برومی می باشد که بدان آگاهی داشته
 نمید و لهذا شوکانی کتاب ارشاد القول الی تحقیق الحق من علم الاصول تالیف کرده و راقم این حرف را
 حصول الاموال من علم الاصول از آن مخفی نموده فصل مسافر از صوم رخصت است و در فصل او کتاب
 من کل مریضا و علی سفر فعدة من ایام اخر و در احادیث صحیحین و غیره ما از آنحضرت صلی الله علیه و آله ثابت شده که
 در سفر هم روزه گرفت و هم افطار کرد و حرمه اسلامی را فرمود آن شدت فطم و آن شدت قافط و این را
 بخاری و مسلم و غیره است و اگر کسی در ایام الصیام فی السفر فرموده در حق کسی فرموده که بروی سایه
 کرده بود ندانم پس هر که در صوم بهر چه ضرر رسد صوم او را از تنزیه و کیف که او تمای رخصت در افطار فرموده
 و در صحیحین و غیره ما از حدیث ابن عباس آمده که برآمد آنحضرت صلی الله علیه و آله و با او ده هزار کس بودند هم صائم
 بودند هم آنکسان روزه داشتند چون بگدید رسید خودش افطار کرد و آنها نیز بکشادند و هم در صحیحین است از حدیث
 انس که ما سفر میکردیم همراه رسول خدا صلی الله علیه و آله پس عیب نگرفتیم بظهور و نه مفسد بر صائم و درین باب حدیثهای
 بسیارست و هر که مکره شد یا افطار و قادر بر دفع نیست و فعلی او را باقی نمانده پس حکم با افطار بر آن بیچاره
 بی کار بی وجه است بلکه صومش باقی است و بروی قضائیت و مکره باین حد اولی از نامی است بآنکه در حق
 او بعدم افطار قائل شوند آری اگر در وی قدرتی بر دفع باقی است تا آنکه افطار نکند پس این دفع و عدم افطار
 بروی واجب است چه اگر او را افطار منکرست و انکارش واجب همچنین اگر یکی از وقوع ضرر در بدن یا
 در مال بر عدم افطار برسد او را افطار جائز باشد و ظاهر عدم بطلان صوم اوست باین افطار و آنحضرت صلی الله علیه و آله
 فرموده رفع عن اهل الخطا والنسیان و ما استکروا علیه و این حدیث را طرق است که بعضی بقوی
 بعضی است و این وقتی است که ضرر از بهمت غیر باشد و اگر از طرف نفس خودش است بابر عدم قدرت بر
 صوم و حدوث ضرر اگر روزه گیرد پس او را افطار جائز باشد زیرا که با نفعی در حکم مریض گشته و بروی
 قضاست کما قال سبحانه و تعالی من کان مریضا او علی سفر فعدة من ایام اخر و وجوب افطار بخشیت
 تلف معلوم است از قواعد شریعت و کلیات و چه جزئیاتش کقول تعالی ولا تقتلوا انفسکم و اتقوا الله ما استطعتم
 و اذا امرتم بامر فاقوا به ما استطعتم و حفظ نفس واجب است و او تعالی ما را استعبد بخیزی که از آن
 خوف تلف نفس باشد نکرده و در افطار در سفر که مظنه مشقت بیش نیست رخصت داده پیش بخشیت تلف
 و ضرر چه قسم جائز نباشد و افطار بنا بر ضرر غیر همچو رخصت و چنین رواست حدیث انس بن مالک که نزد

احمد و اهل سنن است بطمان الله وضع عن المسافر الصوم و شرط الصلوة و عن الجبل و الموضع الصوم
 دلیل است بران ترمذی گفته این حدیث حسن است و العمل علی هذا عند اهل العلم و گفته ابن ماکه
 جزین حدیث واحد حدیثی دیگر از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم است و علی گفته پسر از حدیث پسریم
 گفت مختلف نیست و صحیح آنست که از انس بن مالک قشری است و ترمذی و نسبی و کسب از این کلمات
 و جمیع ردلول علیه این حدیث رفته اند و از بعض اهل علم نقل اجل بر عدم جواز صوم حامل و مرخص نزد خوف بر
 جنین یا رضیع آمده و عائض و نفاذ روز قضا کنند و این امر متفق علیه اهل اسلام است و در عصر نبوت مابعد
 تا این غایت بران عمل رفته و از احدی از مسلمانین خلافش بگوش نرسیده جز خوارج که کلاب را اند و انداخته
 صدیقه زنی را که مابال الحائض تقضی الصیام و لا تقضی الصلوة گفته اسروریه انت فرموده چه صحابه
 خوارج را خروید می نامیدند بنا بر آنکه اصل ایشان از موضع حرور بود فالجواب من میل الی هذه المقالة
 الباطلة منسکا بالشبهة الداحضة و يخالف اهل الاسلام اجمع کتف و يختار ما ینسب الیه
 الخوارج کلاب النار و زائل العذر احکم صحیح است بنا بر حرمت شهراساک بقیه یوم کند و گذشت که بر تاقی قضا
 نیست و بر منقطع بعد از رمضان یا سفر قضا است کتاب عزیز بران دلالت دارد و بر وجوب قضا حاضر و نفاذ
 ست مطهره و اجماع دال است و مجامع را در رمضان آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم صوم یوم مکانه فرموده و ظاهر آنست
 که وی عامد بود زیرا که هلاکت و اهلکت گفته و حدیث صام احتیاج است و این همه پیشتر گذشته و در مرسل سعید
 بن مسیب آمده که مردی آمد و گفت ای رسول خدا افطار کردم روزی را از رمضان فرمود صدقه ده و استغفار
 کن و روزه گیر بجای آن و میاید وجوب قضا است حدیث صحیح فذین الله احق ان یقضی و حدیث من افطر
 یوم من رمضان من غیر خصه لیه یجناه صیام الدهر که نزد اهل سنن و غیر هم آمده منافی و وجوب قضا بر عامد
 نیست زیرا که مراد بدان تعظیم حرمت شهر و تغلیظ معصیت افطار است که وی کاری کرده که تلافیش ممکن نیست
 و ظاهر آنست که خودش قضا کند و اگر مرد و قضا نکرد پس در صحیح آمده من هات علیه صوم صام عند لیه
 و اما آنکه قضا در غیر واجب الصوم و غیر واجب الافطار همچو عیدین و ایام تشریق و ایام حیض و نفاس است پس امر
 واضح است و ادله داله بر منع از صوم درین ایام ثابت است بثبوتی که غیر مخفی است و تعویل بر شبهه احضه داب
 اهل اضااف نباشد بلکه شیوه تعصب و تعسف پیشگان است و و لا در قضای دلیل است بلکه متفرقا و مجتمعا بعد
 ایام افطار رواست چه هر روز عبادتی مستقل بنیت و اساک در وقت معین از فجر تا غروب است و قائل

بوجوب تنایح موجب صفت زائده است بران دلیل میار و با آنکه ادله که بدان قیام حجت می تواند شد در روایات
 این تنایح نیامده بلکه ادله وارده در عدم وجوبش انقضای اوله موجبین اوست اگر چه همه در خور حجت نیستند
 هر که ایام قضا را متناهی آورد و می در تخلص از آنچه بروی بود شتابی کرد و سبابت با شتاب امر نمود پس باین جهت
 می توان گفت که تنایح مندوب است و در آیه ایست قضا در همان سال یا ایجاب کفار بر تراخی تا سال دیگر
 نیست و اما هر که افطار بعد از یوس کرد از قضا و افطار نا امید شد پس در صحیحین و غیره تا از حدیث مسلم بن
 اکوع آمده که چون آیه و علی الذین یطیقونه فلیطعوا طعام مسکین فرود آمد هر که اراده افطار میکرد و فدی
 می داد تا آنکه آیه مابعدش آمد و از آن مشوخ نمود و او را و او را از معاذ تخوان روایت کرده و فیه نظر انزل
 الله تعالی فی شئ منکم الشیء فلیطعوا پس صیام را بر مقیم صحیح ثابت کرد و مسافر و مریض را بر خستند
 و کلان سال که استطیع صیام نیست اطعام ثابت است و از اینجا ثابت شد که آیه بنا بر تخییر میان صوم و فدی بود
 برای همه کسان باز مشوخ شد و شیخ کبیر که روزه گرفتن نمیتواند رخصت باقی ماند و بروی فدی واجب باشد
 و حدیث ابن عباس که این آیه مشوخ نیست بلکه شیخ کبیر وزن کبیر راست که صوم نتوانند و بجای هر روز سکنی
 را بخوراند مخالف حدیث مذکور نیست زیرا که این فدی از برای پیر مرد و پیر زال نشان داده و قولش که مشوخ
 نیست غیر صحیح است چه حق تعالی بطلقونه گفته نه لا یطیقونه و دار قطنی و حاکم از وی رضی الله عنه روایت کرده
 که رخصت للشیخ الکمل ان یطعم ینعم کل یوم مسکینا پس قول کسی که از برای کبیر غیر قادر بر صوم فدی میگوید
 بی وجه است و اگر بمقروا طاعت در آیه از برای سلب که از خواص بابا فعال است از کتب لغت ثابت شود و تلفظ
 بر نیز و دلیل در فدی تخریجی نیست از بابش هنوز یافته نشد و همچنین ایضا بدان واجب است بنا بر لزوم
 این صوم و دین الله است و بعضی و کفار از نصف صاع است از هر حبت که باشد عوض هر روز و ظاهر
 اول آنست که در لی امر بر من است و از من است و در حدیث فصیحی عن امث که در صحیحین و غیره
 و قصه زنی از ابن عباس روایت شده است و در روایت دیگر هم وجود صوم بر او است بعضی
 گفته اند بجمع و نیست صحیح ثابت است و در حدیث ابن عمر من مات و علیه صوم فلیطعه
 و از آن روایت که در حدیث است و صحیح در آن وقت است قبول باشد بر آنکه است
 روایت از آنکه در حدیث است و صحیح در آن وقت است قبول باشد بر آنکه است
 و در حدیث است و صحیح در آن وقت است قبول باشد بر آنکه است

بواجب الصوم والافطار از وادی نذر بمعصیت خداست چنانکه نذر بصوم عیدین یا ایام تشریق یا رمضان
 کند پیش از آن کفار هست نه ادا و اگر نذر در غیر آن کرد چنانکه گفت که در روز قدم غائب خویش
 روزه نهم و اتفاقا وی در یومی از ایام مذکوره آمد پس ادایش ساقط گردد و چون ساقط شد قضا هم واجب
 نگردد و مگر بدلیل و دلیل نیست و چون تفریق قضا و رمضان جائز است تفریق قضا و صیام نذر بلا و جائز باشد
 مگر آنکه دلالت بر شرط کرده که در این صورت بنا بر نیست مؤثره لازم بود و مع هذا اگر بتفریق گیرد نذر یک کرده بود
 بجا نیامده باید که استیناف کند و در تسوین آن نذر وجود عذر خود شکی نیست پس همراه آن وجوب
 استیناف نبود +

باب بیان اعتکاف

شرط نیست نه صوم و هر که مدعی شرطیتش شود بروی دلیل است زیرا که مثبت شرط متناهی فیه است
 و هر که قائل بشرطیت صوم نیست او را وقوف در موافقت منع و قیام در مقام عدم تسلیم کافی است و در
 اشتراطش چیزی از آنحضرت صلعم ثابت نشده و هر چه را مرفوع گفته اند رفعش بصحت نرسیده و آنچه موقوف
 بر بعض صحابه است در آن حجت نیست و غیر قائل بشرطیت اگر تبرع بدلیل کند او را میرسد که بگوید آنحضرت
 صلعم در غیر رمضان اعتکاف کرده چنانکه در صحیحین و غیرهماست و در بخاری و مسلم از عمر بن خطاب آمده که
 وی گفت ای رسول خدا من نذر کرده ام در جاهلیت که شبی در مسجد حرام اعتکاف کنم فرمود او ف
 بنزدك و در مسلم بجای لیلته می آمده لکن آنچه در صحیحین است راجع باشد از آنچه در احدهماست بوجه صحیح
 که بدان عمل میتوان کرد صائم بودن آنحضرت صلعم در اعتکاف شوال وارد نشده و نه امر عمر بصوم بصحت رسیده
 و حدیث لا اعتکاف الا بصوم موقوف بر عایشه است چنانکه ابن کثیر در ارشاد تحقیق کرده و از ابن عباس
 نزد حاکم هر دو قول آمده و تعارض روایت شده و کلا حجة فی قوله و چون مفهوم اعتکاف شرعی بابت در
 مسجد است پس این ماهیت جز بمسجد یافته نشود ورنه در دور و اسواق و صحرا صحیح باشد و لازم باطل است
 باجماع پس ملزوم مثل آن باشد و معلوم شرائع صلعم که مشروعیت اعتکاف آورده هیچگاه جز در مسجد اعتکاف
 نکرد و برای امت تشریعش جز در مساجد فرمود و این تقدیر در اینجا کفایت میکند و هر که را زعم باشد که
 ماهیت اعتکاف در غیر مسجد هم یافته میشود بروی دلیل رتبه و در این صورت حاجت استدلال و احتجاج

بقوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد حديث لا احتكاك في مسجد احد بيت من بيوت
الاحتكاك اي صلاح مشك باشد از شارع نياده و پشت در مسجد و بقا و اندر آن بزرگ و بزرگ بعض آن بزرگ
ساعت صادق مي آيد پس چون با اين نيت احتكاك همراه باشد صحيح بود و حديث من احتكاك في
باقه فكما احقق نسمة من ولد اسمعيل بروحي كه صلاح استدلال ميتواند شد ثابت نشد و در بعض
هذا حديث غريب لا اعرفه بعد البحث الشديد عنه آري ترك وطى در احتكاك ثابت است بغير
كتاب عزيز ولا مشهور و انتم عاكفون في المساجد و اجماع امت هم بران دلالت دارد و چون عدم
ترك كه فعل وطى است متوجه عدم احتكاك است باين حيثيت ميتوان گفت كه تركش اندر آن شرط است و اما
اگر مباشرت باشد مفسد خواهد بود و الا فلا و زوج و سديد را ميرسد كه زن و كنيز را با احتكاك
مستادله و اگر بر وجوب طاعت زوج و سديد عموماً و خصوصاً و اين احتكاك بر زن و كنيز واجب نيست ميتوان
كه زوج و سديد استغش از واجب نميرسد بلكه اين هر دو اختياري الـ دخول اندر احتكاك و مخاطب اند باجماع
از اين است و همچنين جائز نيست خروج از مسجد مگر از براي حاجت انسان نه از براي ديگر قرب چنانكه در صحيحين حديث
عائشه ثابت شده كه ان النبي صلى الله عليه و آله لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان اذا كان معتكفاً و قوله
هو حديث ديگرش نزد ابوداود و بلفظ كان صلعم يمر بالمرضى وهو معتكف فيمركها هو ولا يعرج يسأل
عنه ابن حجر گفته صحيح آنست كه اين خود قول عائشه بود يعني مرفوع نيست حاصل آنكه خروج از براي حاجت
انسانی و الا بدنه جائز است چنانكه آنحضرت صلعم باصفيه برآمد و اين در صحيحين بلفظ ثم قمت لا نقبل فقام
معي ليقبلني فكان مسكناً فاني دارا ساكنة بن زيد و اين خروج نه مختص بوقت خاص است بلكه در شب و روز
و اول و آخر و وسط روز بنا بر حاجت برآمدن كسان است و چون بر آيد في الفور برگردد زيرا كه تراخي خارج
از قدر حاجت مسوغه بلا وجه است و لكن قول بطلان احتكاك بتراخي باطل است زيرا كه در وقت يسير هم صحيح است
و چون مسجد بازگشت حكم احتكاك عود كرد و خروج حائض از مسجد بنا بر ادله داله بر غش در مسجد باشد و مستحاضه
در غير وقت حيض حكم غير حائض است در بخاري از حديث عائشه احتكاك بعض زمان مستحاضه موي صلعم همراه جنازه
نبوت ثابت گشته و ملازمست معتكف از براي ذكر مندوب است چه وي نفس خود را از براي عبادت در مساجد
فارغ ساخته پس اگر ذكر نكند و مشغول بقرت و طاعت از نماز و تلاوت و تفكر و اعتبار نشود چه كار كند و گوياء
اين وقت باين حيثيت اخض از سائر اوقات گرديده اگر چه اين كارها در همه اوقات مندوب است **فصل**

در این صیام صوم را در روزی که یک روز در روز گیر و در روز دیگر افطار کنند از صوم و هر روزی آورده
 و حدیث من غلب علی سنی طلیس یعنی وال بر آنست که صیام دوازده روزی در روزی نبوی است و فاش
 مستحق و عید است که برین روز عید است و گشت و یکی که اخبار صوم و هر روزی که در روزی است و این امر است که بعد از
 عید است و این را در روز و در این است که در روزی که در روزی است و این امر است که بعد از
 که ان صیام صیام الد و سانی احادیث صحیح و در روزی که صوم و هر روزی که در روزی است که شبیه قیاسی و در
 شبیه به نباشد تا با استجابش چه رسد و مراد حصول ثواب است بر تقدیر مشروعیت صوم به صد و شصت
 و معلوم است که تکلف را صیام سال تمام جائز نیست پس تشبیه اولالت بر فضیلت شبیه به از هر وجه نباشد
 و معذرا بر صوم و هر عید شدیده آمده ابو موسی مرفوعا آورده من صیام الد و صیفت علیه جهار
 هکذا و قبض گفته و این را از واحد و این جهان و این خرمیه و این ای شبیه است و لفظ ابن حبان بعد مسکذا
 و عقد تسعین است و این را از و طبرانی هم روایت کرده و مجمع الزوائد گفته و رجاله رجال الصبیح
 و این و عید از ظهور بکافی است که در نشان ترازا آفتاب نیمه روز است و تا ویش با نچه مخالف این معنی نیست
 و تکلفی بیش نیست و ذاب جمهور بوی استجاب صوم و هر چنانکه ابن حجر حکایتش در فتح الباری کرده محل غایت
 شگفت است زیرا که صریح مخالف همی نبوی است و بران امر نبوی واقع نشده بلکه در صحیح آمده کل امر لیس
 علیه امرنا فلو د و نیز از باب رغوب از سنت مطهره است و هم از صحرای تفسیر و تشدید است که مخالف طریقی
 مستقر شریعت حق تعالی فرماید یرید الله بکم الیسر و لا یرید بکم العسر و انخضرت صلعم ارشاد میکند
 یسر و لا تعسر و او فرمود لن یساک احد الدین الا غلبه و فرمود امرت بالشریعة السهلة السهلة
 البیضاء حاصل آنکه اگر صوم و هر محرم تحریم بخت نباشد اقل احوالش آنست که مکروه بکراهت شدید بود و این
 کراهت در حق کسی است که از تادیب چیزی از واجبات بر صوم ضعیف نیگردد و اگر از بعض آن زبون می افتد
 پس خود شکلی در تحریمش ازین حیثیت بجز دانه نیست بدون نظر با دلیله متقدمه تا بنظرش چه رسد و الله اعلم
فصل در خصوص صوم رجب کدام سنت صحیح یا حسن یا ضعیف یا ضعف خفیف دارد نشده و هر چه علی الخصوص
 در آن آمده همه موضوع و مذبذب یا ضعیف شدید الضعف است مخایت آنچه صالح تسک بر استجاب صومش
 باشد حدیث رجل باہلی است که آنحضرت صلعم او را صلعم الاشکم الحکم فرموده و رجب از شهر حرم است بلا خلاف
 و این حدیث را احمد و ابو داود و ابن ماجه روایت کرده اند و لکن دلالت بر خصوص شهر رجب ندارد و پس تبیین

روایت بود بلکه چنین می باید گفت که صوم اشهر حرم است سیما ماه محرم بنابر ورود دلیل بر استحباب صومش
 علی الخصوص چنانکه در صحیحین از حدیث ابی هریره آمده که پرسیده شد آنحضرت که کدام صیام بعد از رمضان
 افضل است فرمود شهر الله المحرم و آنکه ابن ماجه از ابن عباس روایت کرده که آنحضرت صلعم از صیام حب
 نمی کرده پس در سندش دو ضعیف اندکی زید بن عبد الحمید دیگر داود بن مطا و لکن این حدیث با وجود ضعف خود
 اقوی از احادیثی است که در استحباب صومش مروی گشته و ابن ابی شیبہ در مصنف آورده که ان عمر رضی الله
 عنه کان یضرب اکف الناس فی رجب حتی یضعوها فی الجفان ویقول کلا فانما هو شهر کمال تعظیبه
 المجاهلیة و از زید بن اسلم آورده قال سئل رسول الله صلعم عن صوم رجب قال این انتم من شعبان
 و این مرسل است و اما صوم شعبان پس در صحیحین در آن آمده تا آنکه عایشه صدیقہ گفته لم یکن النبی صلعم یصوم
 شهرا اکثر من شعبان فانه کان یصومه کله هکذا فی الصحیحین و غیرهما و فی لفظ فیهما من حدیثی
 ما کان یصوم فی شهر ما کان یصوم فی شعبان کان یصومه الاقلی الا بل کان یصومه کله و فی لفظ
 فیهما من حدیثی ما روایت رسول الله صلعم لیست کل صیام شهر قط الا شهر رمضان و ما روایت فی
 شهر اکثر منه صیاما فی شعبان و احمد و اهل سنن از حدیث ام سلمه روایت کرده اند که ان النبی صلعم لم
 یکن یصوم من السنة شهرا تاما الا شعبان یصل به رمضان و لفظ ابن ماجه کان یصوم شعبان و رمضان
 و حسن بن ابراهیم و در مشرعیات صوم ایام بعض نیز حدیثهای بسیار آمده از آنجا حدیث ابی قتاده است نزد مسلم
 و غیره که فرمود رسول خدا صلعم سه روزه از هر ماه و رمضان تا رمضان این صیام تمام و هرست و ابو ذر را فرمود
 چون روزه گیری از هر ماه سه روز پس روزه گیر سیزدهم و چهاردهم و پانزدهم و این نزد احمد و ترمذی و غیره است
 و نسائی و ابن حبان و صحیح بخاری از حدیث ابو هریره آورده و هم نسائی روایتش از حدیث جریر کرده ابن حجر
 گفته اسنادش صحیح است و درین باب حدیثهاست که در شرح منتهی مذکور است و آنکه در حدیث عایشه آمده که
 روزه میداشت آنحضرت صلعم از یک ماه روز شنبه و یک شنبه و دو شنبه و از ماه دیگر روز سه شنبه و چهارشنبه
 و پنجشنبه از جمعه ترمذی و حسن بن اسلم پس این کار بنابر مدولت میان ایام اسبوع و عدم تخصیص بعض ایامها بعض دیگر
 کرده تا از یک شهر در بعض ایام صائم باشد و از شهر دیگر در بعض ایام دیگر آری از حدیث مسام قرشی که نزد ابوداود
 و ترمذی است استحباب صوم چهارشنبه یا پنجشنبه معلوم میشود و سیگوید آنحضرت صلعم را از صیام ده روز پرسیدم فرمود اهل ترا
 بر تو حق است روزه گیر رمضان را و آنچه متصل باوست و در هر چهارشنبه و پنجشنبه و درین دم گو یا صوم ده روز

اگر حق و در حدیث ابن عمر و است که امر کرد او را بآنکه روزه دارد هر چهارشنبه و پنجشنبه آخر جمعه بود و او در آن روز
 و آن روز و دوشنبه و پنجشنبه پس در حدیث ابی هریره آمده که فرمود رسول خدا صلی الله علیه و آله می شود احوال عباد در هر
 اثنین و خمیس پس دوست دارم که عرض کرده شود عمل من و من صائم و این را احمد و ترمذی و ابن ماجه روایت کرده
 و در حدیث عایشه آمده که تخری می کرد آنحضرت صلی الله علیه و آله دوشنبه و پنجشنبه را و این نزد اهل سنن است و ابن حبان
 تصحیح کرده و در خصوص یوم الاثنین حدیث ابی قتاده نزد مسلم است بلفظ قال ذلک یوم ولدت فیہ و انزل علی
 فیہ و نشش روزه بعد از فطر در حدیث ابی ایوب نزد مسلم و غیره آمده و لفظه من صام رمضان ثم اتبعه
 ستاً من شوال ذلک صیام الله و حدیث جابر درین باب که نزد احمد و غیره است ضعیف الاسناد است
 و احمد و نسائی و ابن ماجه و بزار و دارمی از حدیث ثوبان اخراج کرده اند که آنحضرت صلی الله علیه و آله فرموده من صام
 رمضان وستة ايام بعد الفطر کان تمام السنة من جاء بالحسنة تله عشر امثالها و فی الباب
 احادیث و در باره روزه عرفه حدیث ابی ایوب است در مسلم و غیره مرفوعاً بلفظ صیام یوم عرفه کفارة سنتین
 و در بعض روایات ثابت در سنن بلفظ یکفر السنة التي قبله و السنة التي بعده و درین باب حدیث است
 و در نهی ازین صوم چیزی بصحت نرسیده و آنحضرت صلی الله علیه و آله که در عرفه روزه نگرفت بنا بر اشتغال باعمال حج بود
 با آنکه مجرد این ترک رافع استحباب صوم عرفه که ثابت بقول وی صلی الله علیه و آله است و بران اجر عظیم مرتب گشته نیست
 و لایسایگی از ایام عشرت که در باره آن ابرشاد فرموده ما من ايام العمل الصالح فيها افضل منه فی عشر
 ذی الحجة چنانکه در حدیث ثابت در صحیحین و غیره وارد شده و احادیث صحیح کثیره دال اند بر مشروعیت صوم
 عاشورا و نسخ و جوبش مانع استحبابش نیست زیرا که در حدیث ابن عباس و صحیحین و غیره آمده ما عطلت ان
 رسول الله صلی الله علیه و آله صام یوما یطلب فضل علی الايام الا هذا الیوم یعنی یوم عاشورا و الا شها الا هذا
 الشهر یعنی رمضان و در صحیحین و غیره است از حدیث ابن عمر که اهل جاهلیت روزه میداشتند روز عاشورا
 و آنحضرت و مسلمانان روزه گرفتند از روز قبل از آنکه رمضان فرض گردد و چون فرض شد رمضان فرمود
 آنحضرت صلی الله علیه و آله روز عاشورا روزی از ایام او تعالی است هر که خواهد روزه نهد آن روز و نحو آن از حدیث
 ابی سفیان شخین روایت کرده اند و در مسلم است که چون گفته شد بر رسول خدا که این روز را بهیچ تعظیم نمکنند
 فرمود که ان بقیت کصی من التاسع و در لفظی از حدیث ابن عباس چنین آمده که اذا کان العام المقبل
 ضمنا الیوم التاسع فلم یأتها العام المقبل حتی توفی رسول الله صلی الله علیه و آله و در روایتی باین لفظ است

صوموا التاسع والعاشروا خالفوا اليهود پس هر که خواهد که روز عاشورا روزه گیرد او را می باید که یک روز
قبل از آن صائم شود و در حدیث جا بر آمده که نبی کریم رسول خدا صلی الله علیه و آله از صوم یوم جمعه و این دو صحیحین سنت و هم
درین هر دو دست از بابی هر یوه مرفوعا باین لفظ که لا تصوموا یوم الجمعة الا و قبله یوم او بعدا و این حدیث
مقتدا اطلاق حدیث اول است و در صحیح مسلم تفسیرش بلفظ الا ان یكون فی یوم یصومه احدکم آمده
حاصل آنکه صوم یوم جمعه منتهی حننه است مگر آنکه یک روز پیش یا پس آن روزه نهد یا موافق روز صوم یکس بقیه
و آنحضرت صلی الله علیه و آله بر جویریہ را مدد وی صائم بود روز جمعه پس بروی تشدد کرد و فرمود دیر روز روزه داشتی
گفت نه فرمود فردا روزه خواهی داشت گفت نه فرمود قافطری کافی البخاری و غیره و تمام از صوم یوم شنبه
نبی آمده و این در حدیث صامت بلفظ لا تصوموا یوم السبت الا فیما افترض علیکم فان لم یجد احدکم
الا عود عنب و الحی شجر فلیضغه و این نزد اهل سنن و ابن حبان و حاکم و طبرانی و بیهقی است و ابن کثیر
کرده و گذشت جواز صومش همراه جمعه پس این نبی مقیه باشد باین قید و محمول است بر آن صوم نبوی یوم السبت
و متطوع امیر نفس خود است زیرا که در صحیح بخاری و غیره آمده که سلمان ابو در دا را امر کرد بآنکه افطار کند صوم
تطوع را و این راقصه است و در آخرش ذکر کرده که این ماجرا با آنحضرت رسید فرمود صدق سلمان
و ام بانی را گفت المتطوع امیر نفس است ان شاء صام و ان شاء افطر و این نزد احمد و ترمذی و دارقطنی و بیهقی
و طبرانی است لکن در سندش سماک بن حرب است و در روی مقال است و از عایشه آمده که طعامی از برای خفصه هدیه
فرستاده شد و هر دو صائم بودند پس افطار کردند آنحضرت آمد و فرمود لا علیکم ما صومتم ایاکانه و ما اخذ
و این ابو داود و نسائی اخراج کرده اند و در سندش زبیل است و در روی مقال است و مسلم و احمد و اهل سنن
از عایشه آورده اند که آمد بر رسول خدا روزی و گفت نزد شما چیزی هست گفتیم نه فرمود من صائمم باز روز
دیگر آمد گفتیم ما را چیزی بهدیه آمده است فرمود بنما که من صبح کرده ام روزه دار و از آن بخورد نسائی زیاده کرده
که فرمود انما مثل المتطوع مثل الرجل یخرج من ماله الصدقة فان شاء امضاها و ان شاء حبسها
و حدیث ام بانی نزد احمد و ابو داود بلفظ شرب شرابا فانا و لیا تشرب فقال انی صائم و لکن کرهت
ان ارد رسولک فقال ان کان قضاء من رمضان فاقضی لهما ما کانه و ان کان تطوعا فان شئت فاقضی
و ان شئت فلا تقضی دلیل است بر جواز افطار قاضی و بر آنکه بجایش یک روز قضا کند اگر چه در حدیث مقال تقدم
و لکن دلیل است بر کسیکه قائل بعدم جواز افطار قاضی است و در التماس بیله القاب و تعیین آن بحث دراز و مشرب

باز است در شرح منتهی چهل و هفت مذهب درین باب ذکر کرده و قول است و پنجم را ترجیح داده و غیره
 الی ذلک و در رسک التمام و روضه ندیه و موعظه حسنه بران کلام بسیط کرده ایم *

کتاب الحج

در حدیث ابن عباس نزد مسلم و غیره آمده که زنی کودکی را نزد آنحضرت آورد و گفت این حج است فرمود
 آری و ترا اجرت و این کیل بر ثبوت حج از برای صبی و سائب بن یزید هفت ساله بود که با آنحضرت صلعم
 حج کرد و این در بخاری و غیره است و جابر گفت حج کردیم همراه رسول خدا صلعم و با ما زنان و کودکان بودند تمبیه
 کردیم از طرف صبیان و رمی نمودیم و این احمد و ترمذی و ابن ماجه روایت کرده اند و در سندش اشعث
 بن سوار ضعیف است و در بخاری و غیره آمده که فرستاد رسول خدا صلعم ابن عباس را در ثقل یعنی همراه سامان و دو
 دران زمان صبی بود و لکن حدیث ابن عباس که نزد حاکم مرفوعاً آمده و آنرا صحیح گفته و بیہقی و ابن خزمه صحیحش
 پرداخته بلفظ ایما غلام حج به اہلہ فعلیہ حجة اخوی و لالت میکند بر آنکه اگر چه حج واقع از صبی است
 اجرت لکن این حج مسقط حجة الاسلام از وی نزد بلوغ نیست ابن خزمه گفته صحیح موقوف است و بیہقی گفته
 محمد بن منہال متقدم است بدان مگر عارض بن شریح متابع او است بر رفع و مؤید رفع است روایت ابن ابی شیبہ از
 ابن عباس بلفظ احفظوا عینی و لا تقولوا قال ابن عباس فذا کوا و این ظاهر در رفع است و شاید است مری
 محمد بن کعب قرظی نزد ابوداؤد و احمد مرفوعاً بلفظ ایما صبی حج به اہلہ ضات اجزأت عنه فان درک
 فعلیہ الحج و در اسنادش شتم است و مؤید عدم اجزای حج از صبی است آنچه درباره رفع قلم تحلیف از اطفال آمده
 نیست تلازم میان ثبوت اجزای برای او و صحت حجش از حجة الاسلام و محمد بالغ داخل است زیر کرمیہ و لله
 علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلاً و استطاعت در حق او بر قول کسی است که او را همچو سایر افراد
 مکلفین مالک میگوید و همچنین اگر کسی را یابد کہ قائم بمثونت اوست همچو سیدش پس این استطاعت اوست اگر چه
 مالک چیزی نباشد پس اگر دلیلی بر عدم اجزای این حج قائم شود فہا ورنہ ظاہر اجزای آن حج از حجة الاسلام است
 و مطلق استنابت در حج مرد و دست بحدیث زن ختمیہ کہ از حدیث ابن عباس در صحیحین و غیرہا است بلفظ قالت
 یا رسول اللہ ان ابی اد رکتہ فبیضۃ الحج لا یستطیع ان یتقوی علی ظہر بعیرہ قال فحی عند مثل
 آن احمد و اہل سنن ہم روایت کرده اند و ترمذی صحیحش از حدیث ابی زرین عقیلی کرده و لفظش این است کہ

انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان ابي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الطعن فقال حج عن ابيك
 واعتمر ونجاري وغيره از ابن عباس روایت نموده که ان امرأة من جهينة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم
 ان امي نذرت ان تحج فلم تحج حتى ماتت فاجع عنها قال نعم حجى ارايت لو كان على امك دين اكننت
 قاضية الحديث وقد رايته حج برادر از برادر و قريبا ز قريبا حديث ابن عباس نزد ابوداود و ابن ماجه و
 سفيان بن عيينه ان النبي صلى الله عليه وسلم مع رجال يقول لبيك عن شبهة الحديث پس الحاق غير قرابت هم
 صحيح نيست بنا بر فرق ظاهر و لهذا آنحضرت صلم شعبة را ارايت لو كان على ابيك دين فرمود و جهينه را ارايت
 لو كان على امك دين ارشاد كرد بعهده فرمود و دين الله حق ان يقضى و اين قول كه استنابت بعد رايوس
 جائزست و نزد زوال آن حج بر آرد محتاج دليلست زيرا كه حج از دوى صحيح و مجزى واقع شده در وقتى كه
 مسوغ استنابت بود پس احادة آن نزد زوال عذر يعنى چه فصل و جواب حج بر مكلف حتر بر استطاعتست
 بدليل قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا پس هر كه نزد حضور وقت حج و سفر از براى آن از ديار خود بوجود
 چيزى كه از براى ذهاب و اياب كافى باشد و حمل زاد و مايحتاج اليه ميتواند مستطيع بود بروى حج بنا بر اين استطاعت
 واجبست و اگر درين وقت غير مستطيعست حج واجب نيست و بقاء چيزى كه بدان زمان قليل يا كثير مستطيع
 كرد بشرط نباشد بلكه مراد وجود نزد حضور حجست و هذا معنى ظاهر واضمح كايحتاج الى مزيد بيان و التل
 الآية الكريمة على غير مرجع خلاف در بودن حج على الفور يا على التراخي بسوى خلاف واقع و اصول و معنى
 ايجابست كه آيا از براى فورست يا تراخى و بر فقه رز و استطاعت احاديث وارده در وعيد براى كسيكه و اجازت
 و حج نكرد دلالت دارد و اگر چه در ان مقالست ليكن مجموع طرقتن نهضتست و استدلال قائلين بتراخى بايست
 كه آنحضرت صلم تاخير حج تا سال دهم كرده با آنكه فرض حج در سال نهم پاشتم بوده على خلاف فى ذلك و تفسير
 استطاعت مذكوره در قرآن و حديث مرفوع انس باين لفظ آمده قيل يا رسول الله ما السبيل قال الزاد
 والراحلة اخرج الدارقطني والحاكم وقال صحيح على شرطهما و البهقي و ابن ماجه و دارقطني از ابن عباس روایت
 كرده كه رسول خدا صلم فرمود الزاد والراحلة يعنى قوله من استطاع اليه سبيلا ابن حجر گفته سندش ضعيفست
 و سائر احاديث وارده درين تفسير ضعيفست و وجه تقديم قصاص و دين بر حج آنست كه اين حقوق آدمىست
 شايد عارضى از موت و نحو آن عارض گردد و تقديم نكاح بر ان بنا بر حيث وقوع در حيثست و وجه اثم تقديم
 حج بر اين امور آنست كه دوى اخلاص كرد با نچه تقديمش بروى واجب بود و لكن اين اثم مستلزم عدم صحت حج آنست

و غیر قادر بر استساک معذور از حج است و او را استنابت قریب جائز باشد و تفسیر نبوی از برای استساک
منافی آن نیست زیرا که هر که بر راحله شمس نشود و وجود راحله او را سود ندهد و همچنین غایت را بر جان و
مال خود اقدام بر آنچه از آن تلف یا ضرر را در بدن و مال می ترسد جائز نیست و ادله کلیه و نیز از کتاب و سنت
بر آن دلالت دارد و همچنین کفایت آمد و شد و محتاج الیه سفر و کفایت اهل و عیال تا عود چه هر که از اینها فارغ نیست
نیست مضیع نفس اهل خود باشد با آنکه وی مخاطب است بحفظ و قیام بموئنت اهل و هر که عادت خادم دارد و
از قیام بموئنت نفس خود عاجز است اعتبار اجرت خادم از برای وی از کمال استطاعت باشد و حاجت
ماست بقائداعی نزد اراده حج و ظاهر آنست که عی عذرست از برای او از حج و وی غیر مستطیع است اگر چه
واجب زاد و راحله و قاند باشد و قیاس محش بر نماز جماعت قیاس مع الفارق است و هوا و ضم من الشمس
ابین من الامس و زن را از سفر بغیر محرم نمی آمده و اقل مسافت که نمی بدان تقیدست یک بریدست پس
اعتبار محرم در آن واجب باشد و دور و مسافت زانکه بر برید منافی آن نیست زیرا که منع از سفر بمقدار
برید و ال بمطوق است و این رایج است از آنچه بمفهوم خود دلالت بر جواز دارد پس من جمیع است از سفر بغیر
محرم شرعاً و استطاعت جز بدان تمام نیست و استطاعت شرط وجوبست پس تکیان از محرم شرعاً و وجوب باشد
نه شرط ادائیت فرق میان زن جوان و غیر او زیرا که در ادله تقید بشماره نیا و و هذا تعرف انه لا بد
من المحرم فی سفر الحج و غیره و قبول زاد و ولد صحیح است و در آن جائز نیست با آنکه وارد شده است و
مالک کابیک و این حدیث دلیلست بر آنکه بجز حصول این زاد مستطیع میگردد و همچنین اگر او تعالی مالی بسبب
یا نذریا جز آن بغیر نیست و وصیت در دین بخشد بولش از برای تادیه فرضی آنی واجبست فاعلمت هذا
و دعه عنك ما يقال تحصيل شرط الواجب لا يجب في نحو ذلك من القواعد المؤسسة على الای القائل
والاجتهاد المائل فان كثيرا ما يقع الغلط في متاهل هذا والغالطة والتحال برکب قریب امکان سوال
که درباره آن و تزود و افان خیر الزاد است و وارد شده چه نفس کسب و وجود کتب با حاله بعد و معلوم
نیست که دست بهم دهد یا نه و فرضیت حج در تمام عمر کیا است و این معلومست بضرورت شرعی و در کتب
و الله على الناس حج البيت دلالت جز بمره واحده نیست و سوال و جوابی که درین باره با آنحضرت صلوات
شده و فرموده لا يجب لامرأة فريداً يضا حش میکند و جمیع مسلمین چه سائق و چه لاحق بر آن اجماع کرده اند و
مخالفتی از اهل اسلام در مقام معلوم نیست و خود مترتب بسوی اسلام توبه است و او تعالی قابل التوبست و ان

عالمی را ضائع نمیکرد اند و احباط را در کتاب عزیز مقید بوقت علی با کفر فرموده و گفته اند که
 و از آنحضرت صلی الله علیه و آله رسیده که حکیم بن عوام با اسبیت علی بن ابی طالب علیه السلام را در این جواب
 قول او ادایت یا رسول الله امیر اکابر است و باطل است و باطل است و باطل است و باطل است و باطل است و باطل است
 گفته پس چون این صلوات بر ائمه است از برای قائلش که اسلام آورد و کتب باشد کتابش از برای مسلم که در حال اسلام خود بجا آورد
 سپس برگشته باز عائد اسلام شده با لاولی ثابت بود و بخواهی خطاب حاجت اعاد حج از برای او و بخواهی
 و عباد را منع از واجب نمیرسد زیرا که بر هر یکی از اینها الو تعالی خیر را واجب کرده و حقوق زوج و سید بزرگوار دنیا
 نهاده پس زوج و سید را منع زن و عباد از واجبات الهی نمیرسد آری ایشان را ایجاب نذر و نحو آن بر خود بنا بر
 اشتغال بواجبات زوج و سید نباید و اگر کنند زوج و سید را منع از آن میرسد زیرا که آنچه او تعالی بر زوج و عباد
 از برای شوی و مالک واجب ساخته است مقدم است بر آنچه ایشان بر نفس خود بایجابش پرداختند و ذلک لیس
 لهذا و بهذا یوضح انک الصواب فی اطراف هذه المسئلة **فصل** حج را که مطلوب خدا از عباد است رسول خدا
 صلعم بیان فرموده و با اصحاب خود حج کرده و گفته خدا و اعنی مناسک که پس حج مفروض الهی در کتاب بختم
 مجموع افعال معلوم است و شارع ملت است و هر که ادعا کند که چیزی از افعال واجب نیست محتاج دلیل باشد
 و اول و آخر و سابق و لاحق اهل اسلام متفق اند بر آنکه این تکالیف که ارکان اسلام باشد تا بغیر آن چه رسد همه در
 کتاب عزیز مجمل آمده و وقوعش بالفعل از عباد متوقف بر بیان نبوی است و کما ضری فی هذا و لا موجب للشک
 فیه و تشکیک بر مقتضی حج و خطب در او دیده رای تأخیر خود بخود است که رسول خدا را برانگیزشته و گفته که دفع فیه حاجه و نیل
 بیان نبوی در حج یکی احرام است و در سنت مطهره علی الخصوص بدان امر واقع شده ولیکن بر وجوب مشروعیت
 قلم اظفار و غسل و تطیب نزد احرام دلیل نیامده و آنچه آمده قاضی بسنت است در حدیث زید بن ثابت
 نزد ترمذی و حسنش گفته که آنه صلعم حج را حرامه و اغتسل و اخرج الطهرانی و الدارقطنی و البیهقی
 ابضا و ابن حجر از عقیل تضعیفش نقل کرده و و همش ذکر نموده و در تحسین ترمذی کفایت است و در حدیث عایشه
 نزد دارقطنی آمده که گفت کان رسول الله صلی الله علیه و آله اراد ان یحرم یغسل راسه بمحطی حاشدان
 و ابن عباس گفته اغتسل رسول الله صلی الله علیه و آله ثلثین غسلا و قال ان ذی الحلیفه صلی الله علیه و آله رکعتین اخرجهما کما
 و البیهقی و در سندش یعقوب بن عطاء ضعیف است قال ابن حجر و ان یقیم دردی گفته صلعم لما اراد الاحرام اغتسل
 غسلا ثانیاً لاحرامه غیر الغسل الاول للجنازة و تمیم صالح بدل از برای تمویج غسل مند و نیست و نه دلیلی

بران آمده و مراد بغسل احرام تطیف است و حکم مخالفت است و در حدیث ابن عباس است نزد ابوداود و ترمذی
 مرفوعاً کان النساء والحائض تغتسل وتحرم وقضی المناسک كلها غیر ان لا تظن بالنبی و در سندش
 خفیف بن عبد الرحمن حرانی با آنکه صدوقی است از طرف حفظ نزد جماعتی ضعیف است و مؤید اوست حدیث مسلم
 در امر کردن آنحضرت صلی الله علیه و آله با بنی تمیم بغسل و زوی الحلیفه نزد نفسا شدن بحدیث ابی بکر و کعب بن عجره یا غیل از
 کمال تطیف است دلیل از قول یا فعل بران نیامده ابن عباس گفته اهل بالبحرین فی غ من رکعتیه و این نزد
 احمد و ابوداود است و لفظ ابوداود و نسائی این است صلی الله علیه و آله رکب احلته فلما احل علی جبل البیل
 اهل و رجالش رجال صحیح اندگر اشعث حرانی و او نیز ثقه است و نزد احمد و اهل سنن از حدیث ابن عباس آمده
 ان النبی صلی الله علیه و آله اهل فی دبر الصلوة و در سندش خفیف حرانی است و درین موطن تبلیغ از حدیث خالد بن سائب
 عن ابیه یلفظ اتانی جبریل قام فی ان امرأه ای ان یضوا الصلوة بالتلبیة نزد احمد و اهل سنن ابن حبان و
 حاکم و بیهقی ثابت شده و ترمذی گفته حدیث صحیح و صحیح ابن حبان و الحاکم و این مفید مشروعیت رفع صوت
 بتلبیه در نجاست بدون فرق میان صعود و هبوط و غسل نزد دخول حرم در حدیث ابن عمر نزد شعبه بن غیره آمده که
 ان النبی صلی الله علیه و آله کان یفعله و وقت احرام ماه شوال است چنانکه بکمان احرام میقات است پس احرام قبل از وقت
 و در غیر مکانش نه جائز است و نه مجزی و هر که زاعم جواز یا اجزاء او باشد از وی جز بدلیل پذیرا نشود و مراد بکرمیه
 اتوا الحج والعمرة لله نه احرام از و ویره اهل است چنانکه عمر و علی گفته اند بلکه اتیان بتمام این هر دو است و همین است
 مقتضای ظاهر نظم قرآنی و عمر بن خطاب گفته اتما هما ان یفرد کل واحد منهما عن الاخر و ان یعتمر فی غیرهما
 اشهر الحج و ابن عبد البر گفته معنی احرام از ویره اهل آنست که انشاء سفر از برای این هر دو از بلد کند کذا فسر
 ابن عیینة حاصل آنکه حجت بتفسیر صحابه غیر قائم است لاسیما نزد اختلاف و معنی تمام در لسان عرب واضح و ظاهر است و
 بقا در ان و تنک بدان واجب پس احرام قبل اشهرج و پیش از رسیدن بمیقات مضروب للاحرام غیر جائز و غیر مجزی است
 و میقات مدنی ذوالحلیفه است چنانکه حدیث ابن عباس و صحیحین بران دلالت دارد قال وقت رسول الله
 صلی الله علیه و آله لا اهل المدينة ذوالحلیفه ولا اهل الشام الحجة ولا اهل نجد قون المنازل ولا اهل الیمین یسلم فیهن
 و لم یأتی علیهن من غیر اهلین لمن کان ید الحج والعمرة فمن کان دون فیهن فیهن من اهلها و کذا حدیث
 اهل مکه یهلون منها و نحو آن مرفوعاً از ابن عمر در صحیحین آمده و تحدید ذات عرق در بخاری بر وایت ابن عمر از
 جانب عمر آمده لیکن آنچه دال بر تحدیدش از برای اهل عراق از آنحضرت صلی الله علیه و آله است و در شده عایشه گویان النبی

صلوات و قتل اهل العراق ذات عرق است این حدیث صحیح است و در حدیثی دیگر
 نیز آمده که قتل مسلم از ابی الزبیر روایت نموده که وی جابر را شنید که از من پرسید و من گفتم که آن را در حدیث
 نفس نبوی آنحضرت مسلم کرده و بی محمل اهل العراق ذات عرق را در حدیثی دیگر از جابر روایت
 نیز نگاشته اند لیکن در حدیثی دیگر از جابر روایت نیز نموده است و این هر دو ضعیف اند و درین باب
 حدیثی است و بعضی مقوی بعضی پس در خواستجای باشد بر آنکه توفیق ذات عرق از برای عراقیان از آنحضرت
 مسلم است و ثبت شرط احرام است و هر عمل محتاج بوی است و عمل شامل فعل و ترک است و قول بچو فعل است و ظاهر
 در استثنای آنست که قیت در جمیع عبادات مقتضای ثابته با و له شرط است و حدیثی موثر در عدم آنهاست
 و هو صلی الله علیه و آله عند جمیع اهل الاصول و وجه مقارنت نیت با تکلیف آنست که در دو ادوین اسلام بغیر یک وجه
 از آنحضرت مسلم ثابت شده که اطلاق تکلیف گویان کرد و گذشت که اقوال و افعالش در جمیع محمول بر و خوب است
 زیرا که بیان محمل قرآنی و امثال امر نبوی از برای است و خدا و الهی مناسب که فعلی ادعی فی شیء منها
 انه غیر واجب فلا یقبل منه ذلک الابدال و مقارنت با تقلید محبت آنست که در عام حدیثی ثابت شده که
 چون بنی الحلیفه رسید تقلید بوی نمود و اشارش کرد و احرام عمر بست و در حدیثی از حدیث عایشه آمده انا
 فقلت قل الله هدی رسول الله صلی الله علیه و آله ثم قل الله هادی ثم قل الله هادی ثم قل الله هادی ثم قل الله هادی
 له حجة فخر الله و نسائی از جابر آورده که افراد کاف حاضرین مع رسول الله صلی الله علیه و آله بالمدينة تبعت
 الهدی فقی شاء احرام و من شاء ترك و این دلیل است بر استواء طرفین و مطلق احرام که در آن تعیین نمی نموده
 موقوف و موقوف بر اختیار محرم است نیت هر نوع که خواهد بکند همچنین نزد التباس تعیین زیرا که بنسب آن خواهد
 کلیات و جزئیات قواعد شرعی مطابق همین معنی است زیرا که لا تأخذنا ان نسینا الا خطانا و قد فعلت
 گفتن آنحضرت در پس هر دعوت ازین دعوات نص است بر عدم مواخذة بنسب آن و مؤید است حدیث
 دفع عن امتی الخطاء و النسیان و طرق این حدیث متکثر است پس صایح احتجاج باشد **فصل** در مجازات خطا
 رفت و فسوق و جدال است و اگر مراد بر رفت کلام نمیشد پس در غیر جمیع خطاهاست لیکن ذکرش در جمیع دال بر
 مزید اثم فاعل اوست گویا بر جاج نسبت بغیر او باشد تحریم است و بر خطور یا کرده بودن کحل و دهن در احرام
 دلیلی نیامده و اصل حل است و ما را نمیرسد که آنچه حشرش ثابت نشده محظورش ثابت گردانیم و مؤید جواز است
 با آنکه محتاج بدلیل نیست بنا بر آنکه اصل اباحت باشد حدیث ابن عمر نزد احمد و ترمذی و ابن ماجه بلفظان النبی

در این وقت که در وقت غروب است وقت آنست که در آن ریاضین را پنج گفتند یا
 ادر این غلط باشد و حکم کل و دهن مطیب بیاید و از آنجا که کحل و انخل است و در صحیحین از آن نمی آمده و آنکه
 این حدیث گفته که تزویج کرد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم میمونه را و وی محرم بود چنانکه در صحیحین است پس حدیث میمونه که
 آمده تزویج او با حلال معارضی است و این نزد آمد و تزویج است و لفظ مسلم و این با دو جهات
 حلال است و ابو رافع گفت آن رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم تزویج میمونه را با حلالی که او گفت آن رسول
 بینما اخرجه احمد و الترمذی و حسنه پس این روایت میمونه و ابی رافع که میان هر دو سفیر بود و در
 از روایت ابن عباس است بنا بر آنکه اخبار بقصه کرده اند و نیز غایت آنچه در وقت آنست که بنا بر بودنش در
 صحیحین ارجح باشد ولیکن بنا بر است که این خاص آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم بود و نهی مخصوص باست باشد چنانکه در اصول
 مستقر شده که فعل و می صلی الله علیه و آله و سلم معارض قول خاص او باست نباشد و بر تقدیر شمول نمی مرا آنحضرت را صلی الله علیه و آله و سلم می تواند
 که فعلش مخصوص می باشد و با بخله منی عنه کلام است نه شهادت و نه رجعت زیرا که نمی در کلام آمده نه درین هر دو
 و بر فاعل این مذکورات جزا شتم هیچ واجب نمی آید چه اصل بر اوست است از لزوم که ام شی در مال تا آنکه دلیل نیاید
 و درین دلیل نیامده تا بر فاعلش چیزی لازم آید بلکه واجب توقف است در ایجاب بر ما و ز و از آنجا که است
 و طی و این ظاهر است لا سیما بعد از حمل کریمه و کادخت بر طلع و اما آنکه حاجب می هم عام یکپنه و در انداز و آنچه حکم است
 یک گاو و در تحریک ساکن یک بر است پس در کتاب سنت را آنکه از آن نتوان یافت و آنچه از اجتهادات بعضی
 صحابه مروی شده بحجت نیز و واجب تر از آن فساد حج بوطی و قول بوجوب استمرار در آن و قضا آنست چنانکه
 بیاید و اما پوشیدن جامه و دوخته پس حدیث صحیحی منع محرم از لبس قمیص و سر او را آمده و آنکه گفته اند که بدان
 تنبیه بر منع از هر مخیط خواسته نزد ما صحیح نیست پس اگر دلیلی بر تحریش علی العموم بیاید خداک ورنه توقف بر منع
 از آنچه نامش برده کافی است و معلوم است که دلیل عام موجود نیست و در حدیث ابن عمر نزد بخاری و مسلم و غیره
 آمده که پرسیده شد رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم محرم چه پوشد فرمود نه پوشد مخیط و نه عامه نه برهنه نه سر او را بپوشد نه ثوب مس کرده
 و نه یاز عفران و نه خفین مگر آنکه نعلین نیاید پس این هر دو را بر دتا آنکه اسفل از کعبین گردند و بخاری از ابن عمر
 روایت کرده که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم گفت نقاب نگیرد زن محرمه و نه قفازین یعنی دستا نه پوشد و نه جامه سوده و نه
 زعفران و ابوداؤد و حاکم و بیهقی زیاده کرده که بعد ازین هر چه خواهد از الوان ثیاب معصفر یا خریا حلی یا سر او را
 یا قمیص بپوشد و درین باب حدیثهای بسیارست حاصل آنکه صادق و صدوق صلی الله علیه و آله و سلم آنچه پوشید

محرم را جائز نبود با کمال بیان همین کرده پس لبس عدا پیش مانده شد و در حدیثی که در این باب است
محرم لبس پوشیده باشد درین آن ضرورت است که احتیاط است که در این باب است که در این باب است
چنانکه حدیثی است که در این باب است که در این باب است که در این باب است که در این باب است
الطیب الذي يباع فاعسله واما الحية فانها من صنع الحيوان لا يصنع في حياك و بر و جوب
و لبس خفی و بیلی نیست و اصل یرادت است جزو میل صحیح که صانع نقل باشد از ان نقس نمیشود و در این باب
پوشیدن مرد زن را پوشیدن روی در احرام ناجائز است در اول حدیث ابن عباس در سلم و غیره است که در این باب
ناتوانی نیست و بی محرم بود آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم و غسل و کف و فیه فی ثوبه و لا تحوا وجهه
و لا راسه فانه یبعث قوم القیامه صلیا و این تعلیل دال است بر آنکه علت در عدم تعطیه احرام است نووی در
شرح مسلم گفته اند تخمیر راس در حق محرم حی پس تحریش جمیع علیه است و اما روی پس مالک و ابو حنیفه قائل بر این است
و شافعی و جمهور گویند که احرام در روی او نیست و اما تعطیه آن میرسد و وجوب کشف وجه در حق زن است حدیث
حجت است بر ایشان و همچنین آوردی حکایت اجماع بر تحریم تعطیه راس کرده و بخلاف اول و الا بر منع مرد از تعطیه اس
ثبوت نمی نوی از لبس عامه و برنش است در محجین و غیره تا کما تقدم و اما تعطیه وجه زن پس مروی است که احرام
در روی او است و لکن از وجهی که صلاح احتجاج باشد ثابت نشده و حدیث عایشه که نزد احمد و ابو داود و ابن ماجه
لفظ کان الرکیان یغرون بنا ونحن مع رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فاحاذوا لئلا نسئل احدنا بلعبا
من لباسه اهل وجهه فاحاذوا و نا کشفناه دلالت بر آن ندارد که این کشف وجه ازین زمان بجا احرام
بود بلکه نزد وجه و پیشی که از آن شرع واجب باشد روی خود کشف میکردند و نزد وجود همچو واجب التستر مستور
می نمودند و هکذا ما رواه الحاکم و صحیح من حدیث اسماء بنه فان معناه ما ذکناه فلیس فی المنع من
تعطیه وجه المرأة ما یتمسک به و الا حصل الجواز حتی یرد الدلیل الدال علی المنع و اما طیب پس تحریش
بریکه محرم گردیده مجمع علیه است و احادیث صحیح قاضی است تحریم آن بر محرم و در محجین و جز آن ثابت و خلاف نیست
مگر در استمرار محرم بر طیب که پیش از احرام مالیده و نزد احرام آنرا شسته و ظاهر حدیث عایشه در محجین که کنت لطیف
رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم با طیب می آید و فی تعطفان اللبني اذا اراد ان یحرم تطیب با طیب می آید
اردی و بیص الطیب فی راسه و لحيته بعد ذلك و ال بران است که استمرار بر طیب واقع قبل از احرام جائز است
و شستن آن واجب نیست و این رفته اند جمهور و در لفظی از مسلم از حدیثش آمده کانی انظر الی و بیص المسک

[illegible]

آن طلال فلا یرد النقض و اما صید زمین پس در باره حرم که در صحیحین و غیره از حدیث ابن عباس آمده که کلمه
 صلعم و زفتح که فرمود آن هذ البلد حرام لا یعضد شوکه و لا یختلی خلا و لا یفتر صیده احمدیث
 و شل آن نزد شیخین از حدیث ابن مسعود آمده و اما حرم مدینه پس ثابت شد که آنحضرت صلعم را شاد کرده این باب اجماع
 حرم مکه و دعای هلاک آنی حرمت المدینه که حرم ابراهیم مکه و در حدیث مرتضوی است در صحیحین
 و غیره تا هر قوما که مدینه حرم است باین غیر تا ثور و نطفه ابوهریره مابین کابقی المدینه و جعل اثنی عشر میلا
 حول المدینه نجس است و مسلم از حدیث جابر آورده آنی حرمت المدینه مابین کابقیه لا یقطع اعضاها
 و لا یصاد صیدها و نزد اوست از حدیث ابوسعید آنی حرمت المدینه قحوا اما مابین ما ذمیه کالیهراق
 بادم و لا یجعل فیها سلاح و لا یحیط فیها شجر کالعلف و در بخاری از لفظ انس چنین آمده که لا یقطع شجرها
 و لا یحدر فیها حدیث و درین باب حدیثی است و همنانین که دال اند بر تحریم چیزی که بر آن شتمل بوده اند
 و بخلاف آن یکی صید است و چون مجرد تغیرش حرام است پس تحریم قتلش بخواهی خطاب بالاولی ثابت باشد اعتباراً
 بموضع اصابت است نه بموضع قتل و کذا اعتباراً بر سال کلاب مرسله از برای صید از حرم باشد نه آنکه سگ را
 از غیر حرم بغیر قصد راندنش بچرم گذاشته باشد و گذشت که در قتل صید حرم جزا است بتصریح قرآن کریم
 و من قتله منکم متعمداً فجزاء مثله ما قتل من النعم الا ینه و بر لزوم قیمت در صید دلیل نیامده و حرمت
 قطع شجر حرمین از ادله متقدمه ظاهر است و بر وجوب جزای قیمت در آن دلیل وارد نشده و ما کان ربات
 نسیم و اصل بر ایت ذمه و صحت اموال مسلمین است تا آنکه دلیل صحیح ناقل از آن بیاید و لکن در خصوص قطع شجر
 مدینه اخذ سلب قاطع و خابط در مسلم و غیره از حدیث عامر بن سعد آمده و هو الراجح و در خصوص از خر که بار
 آهنگران آید و در علف و دواب صرف گردد ترخیص وارد شده پس این دو صنف از نبات ثابت در حرمت است
 باشند و در باره ترخیص شجر موزی کدام دلیل نیامده و لکن اگر در راه رد دیده است بروحی که موردش بچشم
 ضرر از آن ممکن نبود پس قواعد شریعت دال بر جواز قطع شجر گزند رسان است و چون کشتن جانور بنا بر ضرورت
 جائز است بقطع نبات چه رسد و مراد بلفظ و لا یعضد شوکه که ممکن التجنب است نه آنکه با وجود اجزاء ضرورت
 در مورد بر آن و توقف فوق آن خارج نشکند که قطعش بنا بر دفع ضرر اولی تر از ترک آن با حصول ضرر است
 و آنحضرت صلعم کعب بن عجره را بنا بر همین ضرر که از سپیش داشت امر بتراشیدن موی سر فرمود و حق تعالی
 فرمود فمن کان منکم مریضاً او به اذی من بلسه الا ینه و درین کریمه ترخیص بجز در ضرر مبرح اذی است

حاصل طواف قدوم منک واجب است تا برای کسیکه همچو آنحضرت صلعم حج بکند زیرا که ثبوت متواتر ثابت
 شده که در حجی که در آن تعلیم این عبادت بمردم کرده طواف قدوم بجا آورد و هر چه در حج کرده واجب است
 و نیز قائل عدم وجوبش دلیل است و این طواف وی صلعم داخل مسجد خاج حجر بود و ایتمدر در استدلال برین صفت
 کافی است با آنکه در صحیحین و غیره مرفوعاً ثابت شده که حج از بیت است و وجوب طهارت و طواف و قیامت
 میتوان شد که خود شطاهر و متوضی بوضو و صلوٰۃ طواف کرده و دیگر طائفین را بدان امر فرموده باشد و منع
 حائض از طواف بیت دلیل این وجوب نیست زیرا که مانع از آن حیض است و دوران دلالت بر ممنوع بودن
 حائض از بیت نیست بلکه افاده عدم وجوب طهارت طائف میکند بنا بر آنکه او را امر نکرد دیگر با انتظار انقطاع
 حیض و نفوذ که از برای طواف و وضو بر آن و همچنین حدیث الطواف بالبيت صلوة مفیده وجوبش نیست
 زیرا که مراد بدان نه آنست که در همه احکام که متعلق آن یکی طهارت است همچو نماز باشد چه این طواف در رکعی یا
 ذکر ای از آن واقع نشده تا بدان بر وجوب طهارت که خارج از وی است استدلال میتوان کرد و احتیاج با آنکه در
 آخر طواف دو رکعت نماز است نیز صحیح نیست بنا بر عدم ورود دلیل دال بر وجوب موالات میان هر دو رکعت
 و میان طواف بلافاصله مگر آنکه چنین گویند که آنحضرت صلعم میان هر دو موالات کرد و این دلیل است بر آنکه با وضو
 بود آری در صحیحین از حدیث عائشه و غیره آمده که اول آنچه بدان نبی صلعم نزد قدوم که شروع کرد وضو نمود پسر
 طواف خانه بجا آورد پس این حدیث دلیل بر وجوب طهارت میتواند شد و مقرر شده که اصل در همه افعال نبوی
 هیچ وجوب است و لا یمسح را کب مضموم آثم باثم فاعل حرام است و دعوی بطلان طوافش محتاج دلیل باشد
 و بصحت رسیده که چون آنحضرت صلعم قدوم بکند آورده و تبراسود را آمده استلام کرد و بر زمین آن مشی فرمود و سینه
 را بر چهار بار مشی کرد پس تسبیح واجب در طواف همین باشد چنانکه احادیث کثیره صحیح بدان وارد شده و این
 احادیث بیان مجمل قرآن و سنت است و کذا حال توالی میان اشواط است بر حد فعل وی صلعم کل هذه الافعال
 و فیضا علی کل من یحج البیت و دلیلی بر وجوب دم در تفریق اشواط طواف نیست و رفع حدیث ابن عباس
 بلفظ من ترک تشکاف علیہ دم بصحت نرسیده ابن حجر در تخصیص گفته لمرأجه مرفوعاً و قد اعل ابن حبان
 الوضع بان فی اسنادة مجهولان احمد بن علی المروزی و علی بن احمد المقدسی پس لازم عباد با حکامی که از شرع
 در قبیل و دبیر نیست بلا قیام دلیل بلکه شبه دلیل بنایت عجیب است با آنکه حق تعالی تقول را بر خود مقارن شرک
 گردانیده و فرموده و ان تشکوا بالله ما لیزل به سلطانا و ان تقولوا علی الله ما لا تعلمون و اگر از تو

دو رکعت خلف مقام ابراهیم از فعل نبوی به ثبوت رسیده و این بیان محل قرآن و سنت است و در حدیث
 طویل جابر که در وصف حج نبوت آمده وارد شده که چون منتهی بسوی مقام شد و بقصد دامن مقام ابراهیم
مصلی فرود خواند و دو رکعت بگذارد و در آن فاتحه و کافرون و قل هو الله احد خواند و این قرارت کرد و اول آنست
 که درودش در بارگاه گزاردن این دو رکعت طواف بوده است پس دلیل قرآنی بخصوصه بر وجوبش باشد و نای
 این نماز قضایش نزد یاد آمدن در ایام تشریق بکند و این بر تقدیری باشد که دلیل دال بر قضایش آید و در زیارت
 عذر مسوغ از برای ترک و عدم مواخذ است چنانکه تحقیق در غیر موضع گذشته و رمل در سه شوط اول منجمه
 فرائض حج است و باین فعل که بیان کتاب سنت است حدیث ابن عباس که در صحیحین غیر مست مرفوعاً منضم
 باشد بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم ان الاشواط الثلاثة لما بلغه ان للشركيين قالوا لفاقد هنتهم
 حتى يذوب وتوان گفت که وجوبش بنا بر عدم این سبب زائل شده زیرا که فرائض حج ثابت است بر اینسان
 زوال پذیرفته و لو وی در شرح مسلم از ابن عباس آورده که رمل سنت است و گفته که این مذمب است و جمیع علماء
 صحابه و اتباع ایشان و من بعدهم مخالف دی رضی الله عنه اند و در آثار طواف واجب است و در حدیث
 سنن ابی حنبله و جزای برای دعا مشروع نشده پس عا و واجب باشد باین دلیل و در حدیث عایشه نزد احمد
 و ابوداؤد و ترمذی و صحیح آمده که آنحضرت صلعم فرمود انما جعل الطواف بالمبیت وبالصفاء المروءة و دعی
 البهار لا قامة ذكر الله و ثابت شده که آنحضرت صلعم در طواف خویش دعا کرد و این بیان محل کتاب سنت
 پس دعا کردن واجب آمد و مراد مطلق دعا و ذکر است و اگر فعل مروی از آنحضرت صلعم ممکن شود اتم و اکمل باشد
 عبد الله بن سائب گوید آنحضرت صلعم را شنیدم میان رکن یانی و حجر اسود و بینا اتفانی الدنيا حسنة و فی
 الاخرة حسنة و قناعا اذ البنا دعی گفت و در ادعیه وی صلعم در طواف حدیثا آمده و در بعض آن ضعیف است
 و جزا اسلام رکن یانی و رکن اسود چنانکه در احادیث صحیح است اسلام دیگر ارکان هرگز از آنحضرت صلعم ثابت نشد
 و در رکن اسود آمده که او را بوسه داد و دست بروی نهاد پس دست را بوسید و هم اسلامش بچوب هر یکی
 ثابت شده و در رکن یانی جز مجر و اسلام تقبیل و غیره ثابت نگشته مگر در یک روایت بخاری در تاریخش از ابن عباس
 آمده که کان النبی ﷺ اذا استلم الركن اليماني قبلاه و این را ابو یعلی و دارقطنی نیز روایت کرده اند
 و در سندش عبد الله بن مسلم بن هرمز ضعیف است و دارقطنی درین حدیث اتقید دیگر افزوده که کان یضع
 خده علیه و لکن ثابت در صحیحین غیرها از حدیث ابن عمر آنست که فقط اسلام میکرد و روایت تقبیل و وضع

در حدیثی که در کتاب ترمذی و در مزمع آمدن بحریث جابر در صحیح ثابت گشته پس این فعل بخلاف افعال شکر بر
 بیان محل کتاب سنت است و در اطلاع بر ما و مزمع که ام دلیل صحیح یا حسن نیامده آری شرب آن ثابت است
 و در شرب اگر هیچ نباشد که حدیث مسلم و صحیح که آن طعم و شفاء سقم کافی بود یا اگر حدیث مسلم
 در مزمع باشد از حدیثی که در حدیثی و در سیاحی از ارجح و این بحریث گفتار و مزمع من
 طریق جماعة من الصحابة و تصور بر صفا از فعل نبوت ثابت شده پس گشش حکم ما را نقاش در صحیح باشد
 و دلیل بر اتقا کلام حدیث تقدم است که انما جعل الطواف والسعي رمي الجمار لا قامة ذكر الله و کلام
 بغیر آنچه در آن ذکر خدا باشد باین حیثیت مکرره میتواند بود و این طواف در هر وقت جائز است حدیث بخیرین
 مطهر که قال رسول الله صلوات الله علیه من افاض طواف بالبيت و صلى اية ساعة شاء
 و ليس يست بران و نص است در موطن نزاع و آنرا احمد و اهل سنن اخراج کرده و ترمذی و ابن حبان تصحیح نموده اند
 و آن را دست بر قول بکراهت طواف در اوقات مکرره و دال است بر آنکه دو رکعت طواف در وقت مکرره
 غیر مکرره است فصل سیم یکی نکات ثابت بفعل نبوی است که بیان مجمل قرآن و حدیث افاده با آنکه در حدیث
 حبیب بنت ابی تجزاة آمده که وی دید رسول خدا را طواف میکند میان صفا و مروه و مرموم رو بروی او نشسته
 و وی در پس ایشان است و سعی میفرماید تا آنکه می بینم هر دو رکعت او را که از شدت سعی از او برش بدان میگردد و دو
 مسلم می فرماید اسعوا فان الله كتب عليكم السعي اخوجه احمد و الشافعي و در سندش عبدالله بن یونس ضعیف
 و لکن از طریق دیگر در صحیح ابن خزيمة و نزد طبرانی از حدیث ابن عباس هم آمده و در حدیث صفیه بنت شیبه است
 که ان امرأة اخبرتها انها سمعت النبي صلوات الله علیه بين الصفا والمروة يقول كتب الله تعالى عليكم السعي فاسعوا
 اخوجه احمد و در سندش موسی بن عبیده ضعیف است و نسائی روایت کرده که آنحضرت صلوات الله علیه کن کرد
 پیتر بیرون آمد و گفت ان الصفا والمروة من شعائر الله فابدا بالمشاة و سلم از حدیث جابر زیاده کرده
 فبدأ بالصفا و این سعی از صفا تا مروه یک شوط است و از مروه تا صفا شوط دیگر و هذا هو الحق و هر که در آن
 خلاف کرده پس غلط بن نموده و کیف که سلف و خلف امت هم برین گذشته اند و ثابت شده که بدایت بصفا
 فرمود و در صحیحین آمده که طواف کرد میان صفا و مروه هفت بار و درین حدیث غایت بیان است پس اگر سعی
 از صفا بسوی مروه و از مروه بسوی صفا یک شوط می بود می بایست که میان هر دو چهارده بار طواف میکرد
 نه هفت بار و این سعی نبوی و اصحاب مصطفوی متوالی بود و دلیل بر اشتراط طهارت در آن نیامده آری فعل

نبوت و اصحاب سالست تقدیم طواف بود بر سعی و لکن و چون بر عدم ترتیب بی دلیل است و در همین
و غیرها از حدیث ابن عمر و آمده که وی نزد آنحضرت صلوات الله علیه گفت گمان کردم که گذاشتن کفش است باز دیگر
یا استاد همچنین گفت و حلقه قبل از آنکه در غنیمت قبل از آنکه و اشباه آن ذکر نمود آنحضرت صلوات الله علیه فرمود
افعل كما حرج لهن کلهن و آنروز از بیخ شش پرسیده نشد مگر آنکه افعول کما حرج فرمود و درین باب حدیث است
و در هیچکلی از آنها ذکر تقدیم سعی بر طواف نیامده مگر آنکه همچو این با جرد یا همچو عموم داخل باشد و آنکه در حدیث اسامه
نزد ابی داود بلفظ صحیح قبل از طواف آمده پس حفاظ از غیر محفوظ نشان داده اند و دلیل تخصیص بر حال
بصورت صفا و مروه و دعا اندازان نیامده **مصل** دلیل بر آنکه وقت عرفة منکس از مناسک حج است همان فعل
نبوی است که بیان مجمل کتاب سنت باشد با انضمام قولش الحج عرفة چنانکه در حدیث عبدالرحمن بن عمر نزد احمد
و اهل سنن ابن حبان و حاکم و دارقطنی و بیہقی است و هم احمد و اهل سنن از حدیث عروه بن مضر بن وایت کرده اند
که رسول خدا صلوات الله علیه فرمود من شغل صلاتنا هذه و وقف معنای نذبح و قد وقف قبل انک بعرفة
لیا اذ نقار اظفارنا و قضی تقضه و قضی تقضه و قضی تقضه این حدیث صحیح است انتی و رجالش رجال صحیح اند و محمد
ابن اسحق در ان تصریح بمحدث کرده و جماعتی از حفاظ بتصحیحش پرداخته و تمام عرفة موقف است جز بطن عرفة تا بر
دریث جابر که نزد مسلم و غیره است بلفظ قال صلوات الله علیه وقف هنا و عرفة کما هو موقف و وقف هنا و جمع
کما هو موقف یعنی المزدلفة و در حدیث دیگرش که نزد ابن ماجه است مرفوعا تصریح باستثنا عرفة و آورده شده
ابن جریر گوید در ان قسم بن عبداللہ بن عمر عمریت بعده از برای آن شواہد ذکر کرده که خالی ادواہم نیست و وقت
و قوت از زوال تا فجر نحر است و بسیاری از ائمه نقل اجماع بر این وقت از احمد کرده اند که تمام نماز روز عرفة و وقت
و قوت است و بنا بر تحری بنی بر حصول لبس باشد از هر وجه و لکن چون سواد اعظم و جمهور علاج بر روز و قوت
اتفاق نمایند آنجا لبس نبود بلکه رجوع بسوی ایشان کافی و رقع لبس است و مطلق مروج نیست بلکه لابد است که
انچه بیان مسامی و قوت صادق می آید بجای آورد و قضیت ندب و وقف بموقف نبوی صلوات الله علیه منافی قولش که ان عرفة
کما هو موقف نیست چه تتبع آثار شریفش در مواضع حج و عمره از اعظم مواطن تبرک است که ذریعہ خیر و وصلہ
الی المرشد باشد و صحابه در هیچ امور مبالغه داشتند و در ان تافس میکردند تا آنکه عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما
چون بساطه که آنجا رسول خدا صلوات الله علیه بول کرد میرسیہ همچو کردار آنحضرت بجای آورد و استاده می شناسید
با آنکه در ان تعرض بجا گفت نمی از استاده شناسیدن مروی است تا با انچه مخالفش نباشد چه رسد و در حدیث طویل

جابر آمده که نمره فرو آمد تا آنکه آفتاب زوال پذیرفت پس بر قصوی سوار شده بطن وادی رسید و مردم را
 خطبه کرد و بلال بانگ نماز برآورد و اقامت گفت پس اول نماز ظهر بگذارد سپس اقامت دیگر شد و عصر بگذارد
 و میان این هر دو کدام نماز دیگر بخواند و همچنین جمع میان عصرین ترویج ثابت نشده آری در منی نماز پنجگانه گزارد
 چنانکه در حدیث جابر است و هکذا الافاضة من بین العلمین **فصل** مبیت مزدلفة از فعل نبوی که بیان
 مجمل کتاب و سنت است با انضمام حدیث مقدم عروه بصحت رسیده و در صحیح از حدیث جابر آمده که اتی المزدلفة
 فصلی المغرب والعشاء اذان واحد اقامتین ولحم یسبح بینهما ثم اضطجع حتى طلع الفجر و درین باب
 حدیثها در صحیحین و غیرهاست و همچنین دفع از انجام قبل از شروق بحدیث جابر ثابت شده بلفظ انه صلح
 بعد ان صلا الفجر رکب القصو حتی اتی المشعر الحرام و درین باب نیز حدیثهاست حاصل آنکه اوله
 دال اند بر وجوب مبیت مزدلفة و بر جمع عشاءین در انجام و نماز صبح بمزدلفة و بر دفع از جمع قبل از شروق
 و این همه واجبات فرائض حج است لاسیما نماز صبح بمزدلفة که در حدیث مقدم عروه بلفظ من شحدا
 صلوتهما هذه و وقف معناه حتى ندفع الحدیث آمده و این عبارت مفید آنست که هر که نماز یا مدا بمزدلفة
 نگذارد حج وی تمام نباشد و وقوف بمشعر بحدیث جابر حتی اتی المشعر الحرام ثابت است و هر که گفته مشعر
 از مزدلفة است یا مزدلفة پس منافی بودنش منکى از مناسک نیست زیرا که مانعی از اجتماع چند منسک یکجا
 نبوده پس مبیت مزدلفة یک منسک است و جمع بین العشاءین یک منسک و گذاردن نماز صبح در انجام یک منسک
 و اتیان مشعر یک منسک و امر قرآنی بدعا نزد مشعر چنانکه فرموده و اذکرا الله عند المشعر الحرام
 مؤید منسک بودن اوست و آنحضرت صلی الله علیه و آله چون بمشعر آمد رو بقبله شد و تکبیر برآورد و تهلیل کرد و توحید
 و لم یزل واقف مانند آنکه اسفار شد اینچنین است در حدیث جابر در صحیحین و از اینجا ظاهر شد که مجرد مرور
 بمشعر غیر کافی است بلکه لابد است از وقوف چنانکه آنحضرت صلی الله علیه و آله کرد و لیکن این منسک درین روزگار دنیان
 از مردم متروک گشته که گویا شریعت منسوخه است و احدی ملتفت باتیان نیست و کان امر الله قدراً
 مقدور و اثبات است رحی جمره عقیده از فعل نبوی بر صفت مذکوره در احادیث مستحکم بر بیان حج و می صلح
 که بیان مجمل کتاب و سنت است و از انجمله حدیث جابر است و در آن آمده که جمره یا روز نحر رحی کرد بهفت
 سنگ ریزه و اشراط طهارت و اباحت حمامه تا بر او راه داده در منع از استعمال نجاسات و ملاست آن
 تحریم مال غیر است و بر آنکه این حصاصه مستعمل نبود و دلیل نیامده و اصل جواز است و دلیل بران و اما وقت این رحی

پس در حدیث جابر آمده که آنه رمی ضحی و ابن عباس گفته نمی کرد و خیل بنی عبدالمطلب از آنکه رمی چاکر کنند
تا آنکه آفتاب برآید آنچه اهل السنن و صحیح الترمذی و ابن حبان و حسنه ابن جعفر الفتح
و لفظ ترمذی از حدیث وی این است ففی ضعفه اهله ان یرمو بالحجره حتی تطلع الشمس و این دلیل است
بر آنکه اول وقت رمی از طلوع شمس است و حدیث ام سلمه که در صحیحین غیر مستلف بلفظ انفاذ صلت الحجره است
فصلت النبی معارض آن نیست زیرا که ام سلمه از اذن آنحضرت برای طعن این استدلال کرد پس خاص نشان
باشد و باجماع معول علیه درین وقت فعل نبوی است که رمی است در ضحی با انضمام نبی از آن قبل طلوع مهر و این وقت
از طلوع شمس در روز نحر تا آخر آن وقت باشد که بران اطلاق ضحی کنند و در حدیث ابن عباس که در بخاری و غیره
آمده که رمی او را گفت من رمی کرده ام بعد از شام گفت افعل و کاحرج ترخیص از برای جاهل وقت است نه
از برای عالم بوقت و در صحیحین از آنحضرت صلعم قطع تلبیه نزد رمی حجره عقبه از حدیث ابن عباس ثابت شده و
لکن محتمل است که نزد شروع رمی کرد یا بعد از فراغ و در حدیث فضل ابن عباس نزد نسائی و بیهقی قطع تلبیه با آنحضرت
آمده و بعد از رمی جزو طی همه چیز روا باشد بحديث انس نزد مسلم بلفظ فماها ثمراتی منزهة یعنی ثمر قال الخلاق
خذوا سنارالی جانبه اهلین ثم اکیسرو و در حدیث ابن عباس است آنحضرت صلعم فرمود اذ ارد صیتم بالحجره
فقد حمل لکم کل شیء الا النساء فقال الرجل والطیب فقال ابن عباس اما انافقد ایت رسول الله صلعم
یضغ راسه بالمسک الطیب هو و این نزد احمد و اهل سنن است در بدر منیر گفته اسناد حسن و هم از
عائشه در صحیحین آمده که گفت کنت طیب سول الله صلعم قبل ان یحرم و یوم الخمر قبل ان یطوف بالبيت
و لفظ نسائی این است طیب رسول الله صلعم لحرمه حین احرم و محله بعد از رمی حجره بالعقبه
قبل ان یطوف بالبيت و آنحضرت صلعم اول رمی کرد سپس فرج باز حلق و این در صحیحین است و احادیث دارد
بصريح بنی حرج از کسیکه حلق قبل رمی کرد و نحو آن دلیل است بر جواز تقدیم یمن بر بعض تا آنکه ابن عباس گفته
ان النبی صلعم قبل له فی الذبح والخلق والوحي والتقدیم والتأخیر فقال کاحرج و این در صحیحین است و فیها
عن ابن جبر و ما سئل یوم مثل عن شیء الا قال افعل و کاحرج و در دیگر رمی بعد از زوال باشد بحديث
عائشه که افاضه کرد رسول خدا صلعم از آخر یوم دمیکه نماز ظهر بگذارد باز رجوع بمنی نمود و اینجا لیا لای ایام تشریق
گشت کرده حجره را بعد از زوال رمی نمود و هر حجره را هفت حصیات میزد و با هر حصاة تکبیر می برآورد و در زوال
و تا نیه اطالت قیام و تضرع می نمود و نزد ثالثه واقف نمیشد و این نزد احمد و ابو داود و ابن حبان و حاکم است

و آبتدایم که خیف و ختم بجزیه عقیده از حدیث ابن عمر نزد بخاری ثابت شده و آنکه رعایا ابل را در بیتوته می رست
داد و گفت که روز نحر و فردای آن و پس فردا و روز باز روز نفر رجمی کنند چنانکه نزد احمد و اهل سنن و مالک
شافعی و ابن حبان و حاکم و ترمذی است و صحیح پس بر فرض آنکه بعضی این می قضا بود تخصیص با ابل عذر باشد آری
حدیث قدین الله استحقاق بیضی بعموم خود دال بر وجوب قضاء هر عبادت است که شرع بدان وارد گشته مگر آنچه
دلیل تخصیصش پرداخته باشد و در قضاء رجمی دلیل بر لزوم دم نیامده و اگر چه صحت نیابت در رجمی دلیل نیست
معمولیکن عذر از مسوغ استناست و لکن می توان گفت که عذر سقط وجوب است از اصل و بر سعد و روجوب است
اگر آنکه عذری همچو عذر رعایا ابل باشد و اشراط طهارت در رجمی بلا دلیل است و احادیث تیار شایع رجمی نیست
و از آنحضرت صلعم رجمی را کتبا و را جلا هر دو ثابت گشته و همه سنت است و از برای تخصیص یکی از هر دو وجوب است
و گذشت که با هر صاه بکبری باید **فصل** بیست و نهمی از فعل آنحضرت صلعم که بیان محمل قرآن و سنت است ثابت
شده و این مفید فرضیت است و مؤید است ترخیص رعایا ابل در بیتوته چه این نخصت دال بر آن است که
غیر رعایا راعزیت است و بکذا ترخیص عباس بن لالت بر عزیمت بر غیر دارد و این چه فرضیتش است که میگرد
و ایجاب هم در نقص و تفریق این مناسک از باب تقوی علی الشرع بما له یقبل است و در ثبوت طواف افاضه از
فعل جناب نبوت شک شبه نیست پس شک باشد و موکد است وقوع اجماع بر آن تووی در شرح مسلم گفته علماء
اجماع کرده اند که این طواف رکنی از ارکان حج است که حج بدون آن صحیح نباشد و اتفاق کرده اند که فاعل
روز نحر بعد از رجمی و نحر و حلق مستحب است و اگر تاخیر کرد و در ایام تشریق بجا آورد بروی نزد جمیع شیعیان از
نمی آید و نزد ابو حنیفه و مالک نزد قطا و هم لازم گردد گویند مراد بکرمیه و لیطوفوا بالبيت العتیق همین است
افاضه است و از آنحضرت صلعم سه طواف ثابت شده قدم و افاضه و وداع و هر چه خلاف آن صحابی یا پیغمبر
آمده بقیام حجت نمیرسد و هر که طواف قدم را تاخیر کرده او را باید که این طواف را بر طواف اول مقدم نماید
وفاء بما شرعه صلاحه لا منه ثبوت طواف وداع از فعل نبوی است که بیان محمل قرآن و حدیث است و مؤید و
موکد است آنچه در صحیحین و غیرها آمده که مردم را امر کرد بآنکه آخر عهد ایشان بخانه کعبه باشد و درین اواف
رمل نیامده و حائض و نفسان نکنند و چون در طواف قدم ثابت شده که آنه قضا اثر طواف اول یا حاق سائر
طوافات بدان در باره طهارت الحاق صحیح است بنا بر عدم فارق و لیکن این طهارت واجب است بکن و شرط
طواف نیست و آنحضرت صلعم فرموده که عربان طواف نکنند و ظاهرش آنست که طائف عربان را طواف نباشد

و اکثر اطهارت لباس بی دلیل است و حدیث الطواف بالبیت صلوة افاده آن نمیکند
فوات حج بفوات احرام بدلیل ثابت نشده مگر آنکه ثابت شود که شرط یا رکن حج است همچو وقوف یا طواف زیاره
و حدیث صحیح الحج عرفة و دلیل است بر آنکه حج فوت میشود بفوات وقوف و برکنیت طواف زیاره اجماع است
پس وجوب خود از برای آن مناسب این اجماع باشد و اما این حرف که ماعدا ای احرام و وقوف مجبور بدم باشد پس
دلیل بر وجوب این دمار نیست *

باب عمره احرام و طواف و سعی

و یعلی بن امیه را فرمود اصنع فی عمرتک انت صانع فی حجک و این در صحیحین و غیرهاست و عمره سنت
زیرا که دلیل صحیح بر وجوبش نیامده و هر چه درباره وجوب آمده بوجه صحیح که بدان قیام حجت میتواند شد ثابت
نگشته و کریمه و اتوالحج و العمره درباره عمره مفروض نیست بلکه در عمره همراه حج است که بدخول اندران لازم گشته
و نزاع در وجوب عمره مفروض است از اصل و حدیث ان الذی صلح سئل عن العمره او اجبه فی قال لا
مؤید است اگر چه در سندش حجاج بن ارطاة ضعیف است و این احمد و بیهقی روایت کرده اند و ترمذی گفته
و مؤید عدم وجوب است قوله تعالی و الله على الناس حج البيت و ذکر عمره نکرده و در احادیث صحیح که در این بیان
ارکان حجه الاسلام آمده اقتضای حج است و ذکر عمره نیست و اهل جاهلیت عمره را شرح ناخوش میداشتند
اسلام آمد و این باطل ساخت و اعتماد را شرح نمودند چنانکه در صحیحین و غیرها از حدیث انس آمده که ان الذی
صلح اعتراف بحج عمری فی ذی القعدة الا انی اعقر مع حجتہ و در حدیث عایشه است نزد ابوداؤد که
آنحضرت صلعم دو عمره در ذیقعد و یک عمره در شوال کرد و حاصل آنکه در تمام سال مشروع است و در هیچ وقت
از اوقات مکروه نیست و میقاتش حل است برای کی بحج صحیحین و غیرها که آنحضرت صلعم عبد الرحمن بن ابی بکر را فرمود
که با عایشه بسوی تنعیم برآید و وی را از آنجا عسره برآرد و هر که آنرا از مسکن مکه صحیح گوید جواب داده که این امر بنا بر
تطبیق طریقه عایشه بود تا از حل بکه درآید چنانکه دیگر از وجع کرد و این جواب خلاف ظاهر است حاصل آنکه
از وی صلعم تعیین میقات عمره واقع نشده و تعیین میقات حج از برای اهل هر جت ثابت گشته پس اگر عمره درین
مواقیت همچو حج باشد آنحضرت صلعم در حدیث صحیح گفته فسن کان دو فسن ففعله من اهله و کذلک حتی اهل
یهلوت منها و این در صحیحین است بلکه در حدیث ابن عباس بعد ذکر مواقیت اهل بهر محل تصریح آمده بآنکه رسول خدا

بدنه تقلید و اشعار دیگری نکرد و این تقلید و تحلیل و اشعار با حدیث صحیح ثابت شده و دال است بر شرطیت
سوق هدی درین نوع از انواع حج حدیثی که استقبلت من امری ما استدلیرت ما سقت الهدی
و این حدیث صحیح است و در آن سوق هدی را مقتضا از برای بقا و قرآن گردانیده و قارن یک طواف و یک سعی
کافی است و درین باب حدیث عایشه و ابن عمر در صحیحین وارد گشته و در ترمذی بسند حسن باین لفظ آمده من احرم
بالحج والعمرة اجزاه طواف و سعی و احرام و حتی یحل منها ما یجوز و آقا قیان که در مکة از برای غیر حج و عمره در آمدند
بستن احرام از میقات بر ایشان واجب نیست و دلیل بر آن نیامده در ایام نبوت صد ها کس بکمی آمدند و سموع
نشد که احدی را امر با حرام کرده باشد و در اجتهاد بعض صحابه حجت نیست و چون بطلان ایجاب احرام بمجر مجاوزت
میقات معلوم شد بطلان ایجاب دم بر مجاوزت غیر احرام و بطلان ایجاب قضاء احرام متروک نزد مجاوزت هم
ثابت گردید حاصل آنکه بنا بر این سئله بر غیر اساس است و حاکم تأخیر طواف کند چون عایشه آنحضرت صلعم را خبر کرد
که وی حیض آورد و فرمود غسل بر آرد و اهلال کن چنانچه تمحیث کرد و در مواقع و قوف نمود تا آنکه چون ظاهر شد
طواف کعبه و صفا و مروه نمود و در صحیح آمده که او را فرمود یجری عنک طوافک بالصفا و المروة عن حجک
و عمرتک و قول بطلان احرام و حج بجای باطل است و چون دلیل بر بطلان حج بوطی عمدتاً نباشد پس بطلانش بوطی
سهوا چه رسد حاصل آنکه ترتیب فساد حج بروطی کلام بی دلیل است و تکلیف عبادت بجهتیری که از جانب و تعالی
بدان مکلف نبوده اند و هر که در اثبات احکام شرعی اعتماد بر خیال رای و اجتهاد زائف دارد و نمی تمحیث خرافات
که جز اتعاب نفس و تکلیف عباد در غیر شرع مقرر ندارد و می آرد و کلامش برخلاف منهج شرع و اسلوبین حنیف
وارد است **فصل** دلیل بر اثبات حکم حصر حدیث ابن عباس است نزد مسلم و غیره که ضباعه بنت زبیر گفت ای رسول خدا
من زنی گرانبارم و حج کردن خواهم مرا چه امر میفرماید تا اهلال کن و شرط گیر که آن علی حین حبستنی و لفظ
عایشه در صحیحین اینست والله ما وجدنا الا و جهة فقال حجی و اشد طی و قولی الله صر ان علی حدیث
حبستنی و این را احمد از نفس حدیث ضباعه هم آورده و درین باب حدیثهاست و همه ادالالت است بر نبوت
حکم حصر و بر آنکه هر که این شرط کرد از وی حکم حصر ثابت نیست و هر که نکرده بروی ثابت است و جماعتی از صحابه
و تابعین و فقهاء بر آن رفته اند که تحلیل با عدم اشتراط جائز نیست و نزد ابو حنیفه و مالک و بعض تابعین اشتراط صحیح
نیاشد و این احادیث را دست بر ایشان ثابت شد که آنحضرت صلعم و صحابه در حدیثیه حضور شدند و کریمه فان احصرتموهما استیسرن الله
فرود آمد و این دلیل است بر آنکه هدی غیر شرط همان متیسر است و اگر چه سبب این آیه خاص است اما اعتبار بعوم لفظ است چنانکه

در اصول استقرار شده پس احادیث مطلقه همچو کسر او عرج فقد حل مقید باشد بدان حدیث یا از زمین
 حل است و باجمعه هر که محسوسه و او اشراط کرده بود پس می حلال میگردد و امر مفوض با دست اگر خوا
 بازوال عذر چ بکند و اگر خواهد نکند و در سال دیگر بجا آرد همچنین هر که اشراط نکرد و هدی فرستاد بروی
 قضایست نزول و ال عذر بلکه فرض بروی باقی است هرگاه تواند بجا آرد و هذا حاصل ما ینبغی اعتماد
 فی هذا البحث و لم یرد ما یخالفه الا ما لا تقوم به الحجة و ما لا تقوم به الحجة و وجوده کعدمه
فصل هر کرا حرام لازم شد و واجد سبیل است بروی تادیع حج بکرمیه و الله علی الناس حج البیت من
 استطاع الیه سبیلا واجب باشد اگر نکرد آثم شد و در ایام نبوت مسموع نشده که مردی وصیت کرده باشد
 حج از طرف خود بگذرد موت از برای استراک فریضه فائست حج و نه از آنحضرت صلعم در وصیت حج چیزی ثابت شده بلکه
 آنچه ثابت شد حج و ولد از اب ام و حج از اخ و از ابن عم و از قریب است و اصل در عبادات بدیه عدم
 صحت است مگر از کسیکه بروی واجب باشد و از غیر جز بدلیل صحیح نشود و دلیل در حج همان است که ذکر کردیم پس
 بران مقتصر باید بود و همچنین در باره صوم آمده که من صامت و علیه صوم صام عنه ولیه فیکتصر
 علی ذلک و در ماعدای آنچه بدان لیل آمده اصل منع است و هر که گفته وصیت مسوغ حج غیر موصی نیست
 پس بر بانی صلاح احتجاج نیآورده و عموم قوله تعالی فذلین الله احق ان یقضی صحیح المعنی است هر کرا چیزی
 از عبادات فوت شود بروی قضا را دست و اما اینکه دیگری از وی این قضایا آرد پس متوقف بر رد و دلیل
 پس هر چه بدان لیل آمده صحیح است و لا فلا و لایما با ثبوت کرمیه و ان لیس الانسان الا ما سعی و آیه
 لقنری کل نفس من تشع و قوله صلعم اذا مات ابن آدم انقطع عنه کل شیء الا صدقة تجاریة او علم ینفع
 به او و لد صالح یدعوله و باجمعه متعین و قوت است بر موارد و خصوص در هر شی که دران قائل بلحق و نیل ثواب
 یا سقوط فرضی از فرائض الهی بوده اند و بر تفرقه یر صحت استیجار و صحت وصیت لابد است که اجیر مکلف و عادل
 باشد و نزد تصبیق اجیر مخاطب بفریضه خود است اشتغالش بفریضه غیر روا نباشد و لهذا آنحضرت صلعم گفته
 حج عن نفسك ثم عن شربة **فصل** حج آنحضرت صلعم اگر چه احادیث در بیان نوع آن مختلف آمده
 حج قرآن بود بتواتر و احادیث وارده درین باب زیاده برست حدیث از طریق هفده صحابی وارد شد
 و معارض بعض این احادیث نیامده تا بمعارضه همگی چه رسد پس هر که وجه تفصیل یکی را از انواع حج چنان قرار
 داده که آنحضرت صلعم فلان نوع حج بجا آورد و او تعالی از برای او خود جز فاضل اختیار نفرماید و حج نبوی قرآن

بود پس نزدش قرآن افضل انواع حج باشد و لکن از حدیث جابر در صحیحین غیر ثابت شده که آنحضرت صلوات الله علیه
 کرده و استقیلت من امری ما استدرت ما سقت الهدی و جعلتها عمرة و این دلیل است بر آنکه تمتع
 افضل از قرآن است و مقام طویل الذیول کثیر النقول است و جمله انواع حج شریعت صحیح و سنت قائمه باشد عایشه گفته
 خرجنا مع رسول الله صلوات الله علیه فقال من اراد منا ان يحل حج و عمرة فليفعل و من اراد ان يحل فليحل
 و من اراد ان يحل بعمرة فليحل و این در صحیحین و غیرهاست هرگز نذر کرده که کعبه برود او را و قاضی آن لازم است
 زیرا که وفای نذر در غیر معصیت وارد شده و وقت دم قرآن روز نحر است اختیار او اگر بگذشت تا نحر نحر تا بعد
 آن محتاج دلیل است چه هر عبادت نه در خورد قضا باشد مگر آنکه اعذار حکم ثابت کنند و گویند که هر که بروی نحر
 در روز نحر متعذر شد وقت در حق او تمتد باشد همچو امتداد وقت اضحیه بحديث جبر بن مطعم مرفوعا ایام التشريق
 فخرج اخرجه احمد و ابن حبان فی صحیح و البیهقی و اخرج نحوه ابن عدی من حدیث ابی هريرة باسناد ضعیف اخرج نحوه
 ایضا ابن ابی حاتم من حدیث ابی سعید و هو ضعیف و اما آنکه وقت اضطرار بعد از ایام تشریق است پس محتاج
 دلیل بود زیرا که تعیین وقتی از برای عبادتی از عبادات است و این بجز درای ثابت نشود و اگر دلیل بر آن
 بایستد و جی از برای ایجاب دم تا حیرناشد همچنین دلیلی بر تعیین دو مکان اختیاری و اضطراری از برای دم عمره
 نیست بل جای همه خونامنی و کوی و برزن مکه است و لهذا آنحضرت صلوات الله علیه فرموده ان منی کلها منحر و ان فجاج
 مکة طریق و منحر و حکم دم سعی حکم سائر و ما رست زما و مکانا و باید که اینهمه دما را از راس المال بود و وجهی از
 برای اخراجش از ثلث نیست چه آنچه در آن اخراج از ثلث آمده امور مخصوصه است که بنا بر وصیت یا نذر یا نحو
 آن لازم میگردد و ظاهر عدم فرق است میان این دما و دم قرآن و تمتع و تطوع و صاحب دم را اکل زان جایز است
 لقوله تعالى فكلوا منها و اطعموا القانع و المحتور و قوله سبحانه و اطعموا البائس الفقير و در احادیث صحیح ثابت
 شده که آنحضرت صلوات الله علیه از هدی خود بخورد و صحابه و نساء خود را بخوراند پس کتاب عزیز و سنت مطهره هر دو دلالت
 دارند بر جواز اکل از آن و بر صرف آن در مصارفش و دعوی تفرقه میان دما محتاج دلیل است و مقتضی آن ثابت
 نشده و اگر چه سبب خاص باشد لیکن حکم آن سبب تنگ نگردد

کتاب النکاح

بمضوی کتاب و سنت اجلاء امت معلوم شده که زنا و آنچه مودی برنا شود یا مقدمه زنا باشد حرام است

پس هرگاه اذعان جان خود در زمان رسید بروی دفع آن از نفس خویش واجب است اگر چه بنکاح دفع نمیتواند
 و اگر پیش صوم یا سفر یا تقلیل در طعام و شراب یا اکل طعامی که در آن دسوست نباشد دفع میتواند کرد بروی وجوب
 نکاح نیست بنا بر امکان دفع مصیبت بدون آن و بر عاقل از وظایح حرام نیست زیرا که انسان از ترک طلال در کمال موریه و خوف لازم
 بلکه آنچه او را لازم است بجا آوردن امر خداست که در آن با وجود تجویز و وقوع مصیبت از غیر او ترغیب کرده
 و توبه کل توبه علیه لایستاده الی غیره و لکن ایستاد است که او تعالی زن را فرج و مخرج داده و بروی دفع
 حرام و مکایات امر خود بسوی شریعت واجب ساخته چنانکه زنی با آنحضرت مسلم شکوه کرد و گفت
 انما معی کینه القوب پس مسک زن با وجود عجز از عفت او و کسورت شهوتش مسک بضراحت
 و حق تعالی فرموده و لا تمسکوهن ضرا ذلک و هم مضار است و در قرآن و لا تضاروهن آمده و این کس
 مضار است و در شریعت مطهره دلیل ال بر جواز فسخ بجز در کراهت آمده چنانکه در حدیث اتودین علیه
 صل یفته است و نیز در آن جواز فسخ بنا بر اعواز نفقه وارد شده و از اینجا شناخته شد که بادی بدر حکم تحریم
 نکاح عاجز نباشد و چه است و همچنین حکم بدان بر عارت تفریط از جان خود چه حال متحول میگردد و گاه زن رضا بتفریط
 میدهد و بعد از آن طلاق بدست است پس اگر برین بحیثیت مومنه و طبیعت ناقصه ستمگر در زن را طلب خلاص
 از دست او میرسد و ما جعل علیکم فی الدین من حرج ملة ايسکما ابراهیم هوسا که المسلمین من قبل
 و شک نیست که نکاح از آنکه سنن است حق تعالی در کتاب عزیز بدان امر کرده و در صحیحین غیرها بسنت صحیح ثابت شده
 که ارشاد کرد یا معشر الشباب من استطاع منکم الباءة فلیتزوج و هم نزد شیخین و غیره مانعی از تبطل وارد
 شده و فرموده لکنی اصوم و افطر انا و اتزوج النساء فیس خب عن سننی فلیس منی الحاصل نکاح
 سنت موكده است و بعضی اقسام آنرا مكره یا مباح یا مندوب گردانیدن دفع در وجه ادله وارده در ترغیب
 کثیره در صلاح و حسان احادیث است آری اگر یکی فقیر است و استطاعت قیام بمسئولت زوجه ندارد و او را در
 ترک این سنت رخصت است لقوله تعالی و لیستعفف الذین لا یجدون نکاحا حتی یغنیهم الله من
 فضله با اختلافی که در تفسیر است و حرام است خطبه بر خطبه مسلم باده صحیح ثابته در صحیحین غیره از عقبه بن عامر
 و ابی هریره و ابن عمر و غایتش حتی ینکحوا یتزک آمده و فی لفظ آخر حتی یتزک الخاطب قبله و یا ذن له
 الخاطب پس وقوع یک خطبه مقتضی تحریم خطبه دیگر است تا این غایت و حصول تحریم بجز وقوع خطبه اولی باشد خواه
 دیگر رضای زن داند یا نداند لکن چون حال منتهی بعدم وقوع رضا از زن گردد آن خطبه کان لم تکن باشد بنا بر عرض

مانع از ثبوت خطبه که آن عدم رضا است و میان این احادیث و میان مشوره که از آنحضرت صلعم و سایر ائمه
 بنت قیس واقع شده منافات نیست زیرا که اساس بن زید خطبایش نکرده بود ابو جهم و معاویه مخاطب بودند و خطبه
 مشوره خواست آنحضرت صلعم اشارت با ساسه کرد و فرمود معاویه صعلوک است و ابو جهم عصار از دوش نمی بندد
 و ضرب است و ترا درین باب اختیار باشد و آیه ولا جناح علیکم فیما عرضتموه من خطبة النبی
 مفید آنست که تصریح بخطبه ناجائز است و تعریف جائز و از مواعده بترسی فرموده فقال ولكن لا توافدون
 سواها با اختلافی که در معنی این مواعده است بعده استثنای کرد و فرمود الا ان تقولوا فی کما عرفنا حاصل آنکه جز تعریف
 و قول معروف مباح نکرد پس تصریح بخطبه زبر برای معصده یا ذکر کدام شی مستحب در کلامش ناجائز است این امر
 نزد صحابه مقرر و معروف بود و این حدیث خواه از طلاق رجعی بود یا باین یا از وفات زیرا که دلیل بر این حدیث و حدیث
 فضل نکرد و اما عقد در مسجد پس اگر حدیث و اجعوله فی المساجد منتفی بحجت گردد اقل احوال این امر مذنب باشد
 ورنه بنا بر مساجد زبر برای ذکر خدا و نماز است غیر این کار در آن روانیت مگر بدلیلی که مخصوص این عموم باشد چنانکه
 لعب حبشه بحراب در مسجد نبوی واقع شده و چنانکه بر انشاد اشعار تقریر رفته و در نشر و اتهااب دلیلی ثابت نشد
 و حدیث مروی درین باب متکلم علیه شوکانی رح در فوائد مجموعه فی الاحادیث للموضوعه بر آن سخن کرده و حافظ
 ابن حجر ذکرش در تلخیص نموده و بسوی بیقی عز و ساخته و گفته در اسنادش ضعف و انقطاع است و گفته که طبرانی
 در اوسط روایتش از حدیث عایشه بنحو آن نموده و در آن بشوکانی بر اینیم است انتی گویم بشر شتم بود و وضع
 احادیث و غزالی و رازی و قاضی حسین از حدیث جابر روایت کرده اند که ان النبی صلعم حضرت فی املاک فاتی
 باطباق علیها جود و لوز و معروف نثرت فقضنا لیدینا فقال ما لکم لا تاخذون فقالوا لانک نهیت
 عن النبی فقال انما نهیت عن فحی العسا کهخذ و اعلى اسلم الله فجاذبنا و جاذبنا شوکانی گفته و هذا موضع لا شک فی
 و هو کلام الذین دووه لیسوا من اهل الروایة پس انتها باشد اگر احرام نبود باری اسم نهی بر آن صادق می آید پس اقل احوال آنست
 که مکروه باشد و احادیث ثابته در صحیحین ال اند بر شریعت و لیم بصحت رسیده که آنحضرت صلعم بر زنان خود و لیم کرد و هر که نکاح کرده بود
 او را امر بولیم فرمود تا آنکه عبد الرحمن بن عوف را گفت اولی و لیسنا و این حدیث انس صحیحین غیر ما است قد در عرسات متخلف
 طرفی از ثبوت شده و در متقی ادلایش ذکر کرده و در شرح متقی بر آن تکلم نموده و مخالف را مخالف اثر ثابت معلوم است و مجوز بود غیر
 این موطن مخالف چیزی است که کتاب عزیز و سنت مطهره بر آن دلالت کرده و حرمت اصول و فروع مرد بر مرد
 یکتاب و سنت و اجماع جمیع مسلمین معلوم است و همچنین حرمت نساء اصول و فصول منصوص علیه قرآن کریم است

و کذا تحریم لقریب اصول که اخوة و اخوات بنا بر ایشان اند و تحریم ایشان در فرقان جمیع است و همچنین جرایم
 بر مرد اصول زنی که با وی عقد کرده و این در تنزیل است حیث قال و امهات نسائکم و ظاهرش عدم فرق
 و آنکه دخول واقع شده یا نه و لکن جمعی از صحابه چنین خوانده اند نسائکم الا فی دخلتمهن پس اگر این قرائن بصحت
 رسد دلیل باشد بر آنکه حرام نیست مگر مرد دخول و بعضی اهل علم ادعا کرده اند که آیه در بانی که الا فی دخولکم
 نسائکم الا فی دخلتمهن عائد بسوئی قوله تعالی من نسائکم و امهات نسائکم است و در آن خلاف است
 و این خلاف در اصول در قیدی که بعد از امور متعدده آید معروف است و لکن قرائت مذکور مقتوی خود این قیدی
 بسوئی جمیع است و دلالت بر خلاف این تفسیر حدیث عمرو بن شعیب عن ابی عن جده نزد ترمذی مرفوعاً من نسائکم
 امرأة طلقها قبل ان يدخل بها حرمت علیها امها و لم تحرم علیها ابتداء و این حدیث
 اگر بصحت رسد نص باشد در محل نزاع و لکن در سندش در وضعیف اندکی ثنی ابن صباح دیگر ابن ابی نعیم اگر اسناد
 قرائت مذکور صحیح شود ارجح باشد از این حدیث و اگر نشود عمل بمقتضای آیه و امهات نسائکم باشد بنا بر قبول
 مدخوله و جز آن و هو المتعین و کنیز از زنان سید نمیکرد و مگر بوطی بخلاف حرمه که بحد عقد زن سید میگردد و حاجت
 قیاس امه بر حر نیست بلکه وی داخل است زیر عموم قوله تعالی و امهات نسائکم و تفسیر این عموم اگر باین قرائت
 مترجم گردد اصول و فصول امه موطو حرام نباشد مگر بعد از دخول و اگر مترجم نگردد معلوم است که امه از
 زنان سید جز بدخول نمیکرد و پس پیش از دخول سخیل نمائند نباشد که اصول و فصولش حرام شود و ولله التوفیق
 کرده اند بر آنکه امه و بنت امه حرام نمیشود مگر بعد از دخول و اختلاف کرده اند در زوج و لمس و شهوت را
 اگر چه بمائل بود محرم گفتن تا تمام است مگر بعد از تسلیم این معنی که شرعاً مسامی دخول بر آن است می آید و هو
 بعید جد او بعد از آن قول بتحریم بر مجرد نظر مباشرت است حاصل آنکه چون برین لمس و نظر و طم دخول
 شرعاً صادق نباشد پس صدقش لغتاً بعد و ابعد است و رضع همچو نسب است زیرا که از حدیث جامع در صحیحین غیر
 بصحت رسیده که آنحضرت صلعم فرموده یحرم من الرضاع ما یحرم من النسب و لفظی من الرجم و لفظی من
 الولادة آمده و واجب توقف است بر مدلول عام این احادیث و خاص نشود از آن مگر آنچه دلیل صحیح صالح تخصیص
 آنرا خاص کند اذ اعرفت هذا کفالك عن الخط و الخطا الواقع فی هذه المسئلة نکشید من التکلیف فیها
 و علیک ان تلاحظ مع ملاحظتك هذه الادلة انه صلعم لم یقل یحرم من الرضاع ما یحرم بالصهار
 فلا یحرم من اصهار اهل الرضاة الا ما جاء النص بتحریمه و الا فهو حلال و قد ذکر الشوکانی فی شرح

المنتقى صايجتي به الناظر الى صواب ودر رجوع از کمال کتابیات خلافی در میان سلف ظاهر نشده و نه
 احدی بر فاعلش انکار کرده و معذرا بر حق و طی مسیبات از مشرکین اجماع واقع شده و مخالفی در آن خلاف نگرفته
 و بصحت رسیده که در باره محسوس فرموده سنو اهل الکتاب پس زنان محسوس اور ملت حکم زنان بود
 و نصاری باشد همچنین در نحو آن از سایر امور ثابته از برای اهل کتاب و استثنا، مروی در نیکویش بنظر خیر اکل
 ذبا شکر و لاکھی نساهو بصحت نرسیده بلکه در همه آنچه درین شریعت از برای اهل کتاب ثابت است حکم محسوس در آن
 امور حکم اهل کتاب است که کم و نه بیش و مرتبه کافره از کوا فرست و تحریم محض ثابت است بنص قرآن و اجماع مسلمین
 و همچنین تحریم ملائمه و مطلقه نموده تا آنکه نکاح کند یا غیر زوج و بکند استعد بنص قرآن و اجماع و اما تحریم خامه و عدم
 زیادت بر اربع بقول عز وجل هتفی و ثلاث و رابع پس غیر صحیح است چنانکه در شرح متقی و در النعم و جز آن
 مذکور است و لکن استدلال بران بحدیث قیس بن حارث و حدیث غیلان ثقی و حدیث نوفل بن معاویه در خوارق
 باشد هر چند در هر یکی ازین حدیثها مقال است لکن اجماع بر مدلولاتش منجمد علی العمل به گردیده و این اجماع را در
 فتح و بحر حکایت کرده اند و نقل از ظاهریه درین باب بصحت نرسیده زیرا که اعرف ایشان بنده بظواهر اخبار
 کرده و در تفسیر فتح البیان فی مقاصد القرآن تصحیح بعض این احادیث ذکر کرده ایم و در ان اطالت مقال نموده
 فلیرج الیه و آنکه گفته اند که اصل در فرج تحریم است و حظر تقدم بر اباحت است پس این قواعد مقرر و عارض است
 بمثل خود پس اگر دلیل مختص گردد بر آنکه در مثل فرج تقدیم حظر بر اباحت باشد فذاک والا نقل از برای اصلیه
 که معلوم باد و کلیه و جزئیست موجود نیست و وجودی مشکل که متمیز نیست اگر درین عالم بصحت رسد تحریمش محتاج
 دلیل باشد و نیست دلیل مگر مجرد استنبادات که حجت بمثل آن قائم نمیشود و نه عقلا و نه نقلا و اما وجود کسیکه او را
 فرجی همچو فرج مرد و شتر گاهی همچو شتر نگاه زن است و هر دو فرج متمیز است باین طور که یک فرج را قوت است
 و بان بول و نحو آن انتفاع میرود یا بجز سبق امتیاز و ارد پس وی محکوم له بهمان فرج باشد که اینچنین است و ما
 اقل جدوی تهرید مثل هذه المسائل فی کتب الهدایة و مجرد عدم تمکن از سره از برای نکاح با آنکه کافی است
 و خون غنث شرط نیست در سنت انچه بدان قیام حجت درین باب و نیامده و انچه موقوف عامروی شده بصحت نرسیده و انچه بطریق غیر رفع
 آمده در خور حجت نیست و اما زن فقو و پس او تعالی امر با حسان عشرت زوجات فرموده و عاشروهن بالمعروف
 گفته و از اساک زنان بطور ضار نهی نموده و لا تتسکوهن ضرا افرموده و حکم با مساک بمعروف یا شریح با حسان
 کرده و امساک بمعروف او شریح با حسان ارشاد نموده و از مضارة زنان نهی کرده و لا تضاروهن

گفته و غائب که زن او را از غیبتش تضرع حاصل گردد و او را جائز است که رفع امر خود بسوی حکام شریعت کند
و برایشان تخلص آن زن ازین ضرر قانع واجب است و این بر تقدیری است که غائب از برای این زن آنچه
قیام نفقه اش کند گذاشته رفته باشد و تضررش نه باین حیثیت بود بلکه بآن حیثیت که با وجود نفقه موجود نزد
و نه ایامه و اگر تضررش بنا بر عدم وجود چیزی که استفاق آن از آنچه غائب گذاشته رفته است باشد پس فسخ نکاح بنا بر
عدم نفقه علی انفراد جائز است اگر چه زوجش حاضر باشد تا غائب بودنش چه رسد و این آیات کرمات که تلاوتش
کردیم و جز آن دلالت دارند بر آن اگر پرسی که مدتی مقدره در غیبت معتبر است گویم نه بلکه مجرد حصول تضرر از زن
مسون فسخ نیست بعد از اعذار بسوی زوج اگر در محلی معروف است نه آنکه مستقرش معلوم نباشد پس حاکم را میرسد
که مجرد حصول این تضرر بزن فسخ نکاحش بکند و اگر غائب شئی محتاج الیه زن گذاشته رفته است و تضررش نیست
مگر بنا بر امر غیر نفقه و نحو آن پس لائق توقیف آن زن است تا مدتی که زن عاقله خبر تضرر زن زیادت بر آن
مدت دهد و اگر شئی محتاج الیه از نفقه و جز آن نگذاشته پس مسامحت بسوی تخلص آن زن و فک اسرار و وقوع فسخ
از وی واجب است و بعد از آن که تزوج بدگری کرد زن او گشت اگر چه شوی اول عود کند و بیاید بکنج کجاش
عود نکند بلکه بفسخ باطل گردیده فلا تشتغل بهذه التفاصيل التي ذكرها اهل الفروع وهي مسندة علی
غیر اساس و بعد از معرفت این اوله و مدلولات شاخته باشی که زمانی که شوهر آن ایشان در حبس دوام
افتاده اند و امید باین ایشان از بند حکام نیست و نزد زنان نفقه نگذاشته اند و مستقر ایشان معروف و
معلوم است گوید در حکم حاضرین اند نه غائبین مفقود و انحراف از آن ایشان متضرر اند بنا بر اعواز نفقات و اشیاء
محتاج الیه یا نفقه گذاشته اند لیکن تضرر ایشان بسبب امر غیر نفقه است و آنقدر مدت بسر رفته که بر زیاده از آن
نزد عاقله از زنان شکیب متصور نیست شکی در ربائی این بچارگان بر ذمه است حکام شریعت و قضاء ملت
و مفتیان است واجب است بنا بر اول مذکوره و عدم فارق و وجود علت جامع بلکه غائب مرد عود دست
و دائم حبس یا یوس الرجوع پس تخلص زن مجبوس دائم واجب و اگر باشد نسبت بغائب و ما جعل علیکم
فی الدین من حرج و اگر کی خلاف این مسئله سراپا زوی جز بدلیل صحیح پذیرا نشود و دلیل نیست و در جهادات
مجتهدین حجت نباشد اگر چه اجتهد بعض صحابه چنان بود و یا الله العجب من هذه المذاهب المختلفة والمشار
المکذرة ما فعلت باصحابها و فی ای هوة او قبحهم و ابعدهم عن صراح الکتاب العذب و السنة
المطهرة التي لا حجة لاحد الا فی اتباعها و رفض ما عداها کأنما ما کان و ابنا ما کان و اما تحريم جمع میان

ده خواهر و میان زن و عمه و خاله او پس اول نفس کتاب عزیز ثابت است بلا فرق میان حره و آمنه و مالی
 بسنت صحیح و غیره که مروی از طریق جماعه از صحابست پس حکم بطلان اینچنین عقود صحیح باشد بلکه آنحضرت مسلم
 در کمتر ازین کار حکم بطلان کرده و فرموده ایما امرأه نکحت بغیر اذن ولیها نکاحا باطل اطل و هر که زرم
 رفع این حکم ثابت بجهت خیالات فتنه و علل معتکده کرده وی دور تر شتافته و بعضی اهل علم برین تحریم نکاح اجماع
 کرده اند و مثل روافض و خوارج و غیره از فرق ضلال نه از ان کسان اند که اشتغال بشان آنان میتوان کرد
 یا بدین مقالات باطله نشان می باید پرداخت چه خلاف ایمان نه قاضی در اجماع امت اسلامیست و لکن از
 تعصب شعب کثیره برگ و بار می آرد فلا یقع الی واقع فیها بل فی الله حکم و احتطی احتطی او هو
 یلاری و چون در کتاب عزیز در میان حرام و حلال کثیر طیب آمده و آنحضرت مسلم بیانش از برای مردم پرده
 و در بیان و ایضا حس مبالغه فرموده حاجت بآن نیست که بر آنچه اهل فروع ذکر کرده اند و بی ادله آورده
 تعویل کنیم **فصل** او تعالی امر با نکاح نساء کرده و انکاح الا یا می منکره و لا تعضوهن ان ینکحن و این
 فرموده پس اولیا و داخل اند درین خطاب بدخول اولی و احق اند با نکاح زنان ازین حیثیت باز سنت صحیح آمده
 بآنکه نکاح جز بولی نیست و نکاح بغیر بولی باطل است و از آنحضرت مسلم ثابت شده که چون اولیا یا هم شتجار کنند
 سلطان ولی کسی باشد که او را دانست و این حدیث را طرق است و احمد و ابو داود و ترمذی بسند حسن و حاکم
 و ابن حبان روایتش کرده اند و دران ولایت است بر آنکه نیست ولایت سلطان مگر نزد تشا جبر اولیا و چون
 ولایت سلطان با وجود اولیا بوجه شتجار ثابت است پس نزد عدم اولیا با اولی ثابت باشد و ازینجا تمیز
 گشت که مراد بانی القرآن خواه اولیا بوده اند و معلوم است که اقرب بن اخض از ابعد است جهت آنکه ولایتش
 را بر زن مزید خصوصیت بقرب است و جمهور سلف و خلف بسوی اعتبار ولی رفته اند تا آنکه ابن منذر گفته احدی را
 از صحابه دران خلاف معلوم نیست و از ابو حنیفه اثبات ولایت نکاح از برای قرابت فیر عصب است مروی است
 و شک نیست که لحوق غضاقت مثلا باخوة از ام زائد بر اعمام و ابنا اعمام است و تفصیل مقام درین کتاب باید
 و اثبات ولایت از برای معق بحدیث الالهی کلجه النسب و در حدیث مطنی نیست بلکه شواهد دارد
 کما ذکی صاحب النخیس و ظاهر این تشبیه دلالت دارد بر آنکه عصبه معق قائم مقام اویند اگر عصبه یافته نشود
 بار معق معق و عصبه ایشان از داخل درین تشبیه است و این ولایت تا حیات اولیا است و هر که از آنها بمرد و لا تشا
 بموت منقطع گشت پس وصی او را این ولایت در نکاح ثابت نباشد و نزد عدم اولیا و سلطان و کسیکه از طرف

[illegible]

سلطان الی باشد حالت ضروری روی دهد و حاجت معرفت رضای زن بزوج افتد بعدد مقتضای صورت بند
 و شاید این صورت متوجه بر کسی است که صلح این کار باشد بدون آنکه وکیل از طرف زن گردد و لایسبا با حدیث
 لا بیع الا بالمرأة ولا تزوج المرأة لنفسها فان الایة فی الزوج نفسها انما هی انما هی انما هی انما هی انما هی
 حدیثیانی هر دو این حکم را در حاله ثبات و قدا علی الوقت کنایه جیده ای فی قولهم ان الایة الی اخره
 و وجود یک ولی کافی است و نزد تشابه سلطان ولی باشد و در کثیر مشترک اذن همه عادات در کار است
 زیرا که هر یکی را نصیبی از آن ملوک است پس از نش و زمام وی مستغیر باشد و اذن غیر او از آن معنی نبود و ولی کافر
 مصلوب الایة است و لهذا آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم تزوج با هم جیده کرد و بدون پدرش ابی سفیان عقد بر بست زیرا که وی
 در آن هنگام مسلمان نبود همچنین اگر ولی هست لیکن غائب است و غیبت او با انتظار عود مضر زن است یا وصول
 تا آن ولی مستعد است بنا بر خفا و مکان پس با عدم رجاء عود قبل مضی مدت تقصیر زن با انتظارش یا وقوع عطل از
 ولی نکاحش بی ولی جائز باشد و لکن ضرورت است که تقریر این مدعا بوجه شرعی بوده نه بمجرد قول زن و آحادی که درباره
 اعتبار ولی آمده حاکم مکرر آن از طریق صحابی کرده و در آن تصریح نموده است مثل حدیث ابی موسی که نزد احمد
 اهل سنن و ابن حبان و حاکم و صحاح بلفظ لا نکاح الا بولی آمده و این مفید انتفاء نکاح مشرعی بانقضاء ولی است و آنچه
 مفید این مفاد باشد مقتضی آنست که وجود ولی شرط صحیح نکاح بود زیرا که شرط عبارت از چیزیست که عدمش مستلزم عدم شرط
 باشد کما تقر فی الاصول و در حدیث عایشه آمده ایما امرأة نکحت بغیر اذن ولیها فکنا کما کما باطل و این کلمه
 سه بار فرمود و این نزد احمد و ابو داود و ترمذی و ابن ماجه است و گذشت حدیث ابی هریره که زن زن را بر زنی
 دیگر نهد و نه جان خود را بر زنی سپرد پس لی شرطی از شروط نکاح است که نکاح جز بدان صحیح نشود اگر موجود باشد و نه
 ولایتش بسوی سلطان است و نیز قول ابن منذر که انه لا یعرف عن احد من الصحابة خلاف فی اعتبار الولی
 پیشتر ذکر شده و باید که ولی ذکر باشد نه انشی زیرا که زن ولایت تزوج زن دیگر بلکه نفس خود ندارد و کما قد منا و لفظی که
 بدان عقد واقع شود لفظ نکاح یا تزویج یا آنچه مفید این مفاد از متعارفات میان مردم باشد اگر چه افاده تملیک
 نکند و مفهوم از اعراف مصطلح میان قوم مقدم بر غیر است چه تفاهیم میان ایشان باعتبار همین اصطلاح است و در کتاب
 و سنت آنچه دال باشد بر آنکه جز فلان لفظ یا الفاظ مخصوصه مجزی نیست نیامده و از آنحضرت صلی الله علیه و آله ثابت شده که خاتون
 و اہبہ النفس امکتکھا بما معک من القرآن فرمود و در لفظی زوجتکھا و در لفظی زوجتکھا و در لفظی
 انکحکھا آمده و ظاهر آنست که عقد واقع از غیر ولی غیر صحیح است فی نفسه و اجازت صحیح آن نیست آری از نائب

[illegible]

رضی الله عنہ یعنی از آن شخص که کرده و اسناد این می تا آنحضرت صلعم رسانیده چون معلوم کرد که جعلی است
 که از حد و حجت و امر ثابت از رسول خداست نه در فعل بعضی مجامع و فردی از افراد ایشان و مراعات آنکه
 تحلیل قطعی است و تحریم ظنی مدفعی است اگر استرأی این قطعی فنی است با اختلاف دفعی و امر استرأی است از برای
 نفس امر واقع زیرا که هیچ عاقل نگردد که آنچه از فعلش خارج حاصل گشته منسوخ میشود یا نه بلکه اهل اسلام اجماع بر تحریم
 کرده اند و جز را قند بر جوارش احدی باقی نیست و اینها بجملة کسانی است که حاجت دفع اقوال ایشان باشد
 با اختلاف ایشان قاضی در اجماع بود چه در غالب مذاهب خود مخالف کتاب و سنت و اجماع مسلمین ندانند
 گفته جله عن الاوائل الرخصة فيها يعنى المتعة ولا اعلم اليوم احد يجهزها الا بعض الرافضة وقاضى
 عياض گفته اجمع العلماء على تحريمها الا الروافض وابن بطلال گفته و اجمعوا الان على انه متى وقع
 يعنى المتعة ابطال سواء كان قبل الدخول او بعده و خطابى گفته تحریم المتعة كالاجماع الا على بعض
 الشيعة و این عبارات علاوه بطلان و تحریم متعه مفید آنست که جوازش مذموب جمهور شیعه و روافض همست
 بلکه قول بعض افراد از ایشانست و هر استثناء و شرط که متضمن تحلیل حرام یا تحریم طلال باشد در نخل باطلست
 و لهذا از آنحضرت صلعم بصحت سیده که کل شرط ليس في كتاب الله هو باطل و آنکه در حدیث دیگر آمده که
 الحق بالشروط ما استحللته الفروج مراد بدان شرطی است که حلال را حرام و حرام را حلال نکرده اند
 چنانکه شرط کند که چنین طعام و چنان کنوت بدهد یا که ام کار خانگی و خدمت خود و نحو آن از وی نستاند **فصل**
 در باب اشهاد شهود در نخل و حدیثها آمده که بعضی مقوی بعضی است از انجمله حدیث لا نکاح الا بولي و شاهی
 حدیث است نزد احمد و دارقطنی و بیهقی و ترمذی بدان اشارت کرده و در سندش عبد الله بن محمد مبروک است بخاری
 گفته منكر الحديث و از انجمله حدیث عائشه است بخوان مرفوعاً و نیز موقوفاً و مرفوعاً آمده و از انجمله حدیث ابو هریره است
 بلفظ لا نکاح الا بربعة خطاط و لی و شاهدین و این نزد بیهقی است موقوفاً و مرفوعاً و در اسنادش ضعف
 و از انجمله حدیث دیگر از عائشه است نزد دارقطنی بلفظ لا بد فی النکاح من اربعة الولي والزوج والشاهدین
 و در سندش مجهول است و بخوان بیهقی در خطابیات از ابن عباس روایت کرده و تصحیح نموده و هم بن ابی شیبہ
 آورده و از انجمله حدیث است نزد ترمذی ان النبي صلى الله عليه وآله قال البغايا اللاتي يتكنن انفسهن بغير دين
 و از انجمله نزد شافعی است مرسل از حسن و از انجمله روایت ابو الزبیر می است که ان عمر بن الخطاب اتى بنکاح
 لم يشهد عليه الا رجل وامرأتان فقال هذا النکاح السوء ولا اجيزه و لو كنت تقدست في رحمت

آنچه ما از اهل العلم و اهل العلم است که اگر کسی است که در این
 منوره و ظاهر قضای قضی است که شاهد در این است و در این است که در
 متوجه بسوی ذات شرعی است پس از قاعش مستلزم ارتقاء آن باشد و ذلک معنی الشرط و در این
 قرینا از اعتبار معنی حقیقی نفی صحت اقرب مجازین الی الذات بود و این نیز مفید شریعت است نزد
 الله و العمل علی هذا عند اهل العلم من اصحاب النبی صلی الله و علیهم و آله و سلم من التابعین و غیرهم
 قال الکناح الا یستشهدون و لا یختلف فی ذلک من مضی منهم الا قوم من المتأخرین من اهل العلم و انما
 اختلف اهل العلم فی هذا اذا شهد واحد بعد واحد فقال اکثر اهل العلم من الکوفه و غیرهم
 لا یجوز الکناح حتی یتشهد الشاهدان معاً عند الکناح و قال بعض اهل العلم لا یجوز
 واحد بعد واحد فانه جائز اذا اختلفوا ذلک و هو قول ابن النعمان و قال بعض اهل العلم لا یجوز
 شهاده رجل و امرأتین فی الکناح و هو قول احمد و اسحق و اتفق کلام الزمذلی و اما ویت محمود الی است
 بر آنکه تمام نمیشود کناح مگر بر رضا منکوحه چنانکه در حدیث ابن هریره و صحیحین غیر ما آمده قال رسول الله صلی الله
 و آله و سلم لا ینکح الا بحرقی لتستأمر و لا البکر حتی تستأذن قالوا یا رسول الله و کیف تأذنها قال ان تسکت و در
 مسلم و غیره از حدیث عایشه رضی الله عنها آمده که گفت فرمود رسول خدا صلی الله و آله و سلم الشیبه یحق بنفسها من ولیها
 و البکر تستأذن فی نفسها و اذا نكحها فماتها و بنجاری و غیره از خنساء بنت خدام انصار یهودیت
 منوره ان اباهاز و جهاد هی شیب فرمات ذلک فأتت رسول الله صلی الله و آله و سلم فذکر کناحها و احادیث درین
 باب بسیار است و همه فایده عدم صحت کناح زن ناراض میکند و شیزه باشد یا شیب ضرورت در نكاح تعیین
 اسم یا لقب منکوحه یا اشاره بمعنی بسوی آن و سبق توأمل بران و نحو آن و در ترجمه الفاظ و نحو آن چون خلاف
 مافی النفس باشد اعتبار نبود و عقدی که از ولی همراه مخاطب لقمه شد و زن بدان راضی نبود پس این عقد و صورت
 نه در معنی اگر زن آزاد باشد و صحیح شود و ولی مستباح گردد و در نه وجودش کالعدم است و همین است حکم عقدی
 که مخاطب بسوی غیر ولی کرده و مراد بصحت و قضا این عقد بر اجازت آنست که نزد اجازت حاجت بتجدید عقد
 دیگر نیست همین مجرد وقوعش کافی است با آنکه ظاهر آنست که عقد واقع بغیر رضا زن یا بدون ولی است هیچ
 حکم از برای آن نیست و از اصل منعقد نباشد بلکه لابد است از عقد دیگر نزد رضا زن یا از ولی و لکن آنچه
 ذکر رفت نزد بخاری از حدیث خنساء ثابت شده که تقدم چه لفظ فرد نکاحها دال بر آنست که آن عقد

و اگر کسی بگوید که خنسا بدان رضای داد و احتیاج تجدیدش نمی نماید و ازین ادیست حدیث ابن عباس
 روایت کرده و او را ابن ماجه و دارقطنی باسنادهای که در این کتاب است از آن جاریه بکر امت رسول الله صلوات
 علیہ و آله و سلم روایت کرده اند و در صحیح بخاری و صحیح مسلم و این تخمین است بر تعداد آن عقد واقع
 باجارت زن و عدم احتیاجش بسوی تجدید و ازین باب است عقد کحل و خنسا و غیره و ازین روایت
 ثقات اند و نزد ائمه و فقهائے اهل بیت و ائمه اهل سنت و ائمه اهل بیت و ائمه اهل سنت و ائمه اهل بیت
 و این احادیث دلالت دارند بر موقوف بودن عقد در اثبات خیار بسوی قیاس بر بریده که آنحضرت صلوات
 علیہ و آله و سلم فرمود در آنکه زنی خود را بکفایت کند و نتوان گفت که آنچه از جناب نبوت درین باجرت
 واقع شد قبل از دخول بود زیرا که رضا و صغیره را قبل از بلوغش حکم نیست و دخول بوی دلیل بر رضا و او نتواند
 و مؤید این است حدیث بریده که زنی جوان نزد رسول خدا صلوات علیہ و آله و سلم آمد و گفت پدر من مرا بزنی برادر زاده خود
 داده است تا خنسیه خویش بسبب من بردارد آنحضرت خمت یار کارش بدستش داد و می گفت قل اجزوت
 ما صنع و لکنی اردت ان اعلم النساء ان لیس الايام من الامر شیء اخرجه ابن ماجه و رجال الصحیح
 و احمد و نسائی نیز این حدیث را از عایشه روایت کرده اند بلفظ جعل النبی الاموالها و این بنا بر عدم
 کفایت بود بلکه بنا بر عدم رضا و زن بدان و حدیث ایما امرأة زوجها ولیان فی الاولی الخ روایت کرده
 من حدیث عقیقه دال است بر صحت عقدا و بطلان ثانی و میتوان گفت که امر فوض بزن است عقد هر ولی
 که جائز دارد صحیح بود و دیگر باطل **فصل** دلیلی بر آنکه مهر شرطی از شروط عقد یا رکنی از ارکان اوست نیامد
 و مراد بکرمیه فلا جناح علیک ان تنکحن اذا اتیتن من اجوبهن آنست که مهر از برای منکوحه واجب است
 مطلق از وی جائز نیست و اگر عقد جز بمهر صحیح نمیشد او تعالی لا جناح علیک ان طلقتن من عالم تنسهن
 او تقرضوا لهن ذبیحة نئی فرمود چه این آیه مفید آنست که عقد پیش از فرض مهر واقع میشود و مؤید اوست
 حدیث عایشه نزد ابوداؤد و ابن ماجه بلفظ امرنی رسول الله صلوات علیہ و آله و سلم ان ادخل امرأة علی زوجها قبل
 ان یعطیها شیتا بهیئتی گفته و صله شریک و ارسله غیره و مثل اوست حدیث عقبه بن عامر نزد ابوداؤد که آنحضرت صلوات
 علیہ و آله و سلم با مردی از حاضرین بدر تزویج کرد و برای وی صدقاتی فرض نمود تا آنکه چون مرد را وفات حاضر شد گفت فلانة
 را که زوجه من است فرض صداق نکرده ام و من شمارا گواه میکنم که سهم خود از خیر باو دادم چنانچه آن زن بعد از
 موت وی آن سهم را بصد من از بفرخواست و آنکه در حدیث ابن عباس آمده که چون علی مرتضی فاطمه را متول ابزنی

گرفت آنحضرت صلعم فرمود چیزی او را بده وی گفت هیچ ندادم گفت در حق طایفه تو کجاست این را بپای او و زنش و حکم است
و آنرا هیچ گفته و در روایتی نزد ابی داؤد این است ان التبی صلعم منعه حتى يعطيه اشیا پس درین روایت ذکر
مهریت و نه آنکه این اعطا از مهرست ورنه لازم آید که دخول جز بعد از تسلیم مهر یا بعضی آن جائز نباشد و این
خلاف اجماع است و مهر مال باشد یا منفعت که در حکم مال است اما مال پس ظاهرست و آنچه در آیات قرآنی و حدیث
قبویه آمده منصرف بسوی همین مال است و اما منفعت پس حدیث قدس و جتاک بما معك من القرآن و لیست
بر صحت آن و این حدیث در صحیحین و غیرهاست از حدیث سهل بن سعد و حدیث نعمان بن زید و ابن ابی شیبہ بنقطه رسول الله
صلعم امرأه علی سوء من القرآن فقال لا یكون لاحد بعدك مخصا با آنکه مرسل است و بخت نمی است
در سندش مجهول است کما ذکره ابن حجر فی الفقه و درین باب حدیثهاست از جماعه از صحابه و همه متفقین صحت
این منفعت است و اگر چه یقین باشد زیرا که در صحیحین غیر از حدیث انس ثابت شده که آنحضرت صلعم صقیه را آزاد کرده و زوجه
فرمود ثابت پرسید مهرش چیست فرمود نفسی اعتقها و لفظ بخاری این است و جعل عتقها صداقها
و در تقدیر مهر مال چیزی که بدلن محبت است نیامده بلکه القس فی خاتما من حدید فرموده چنانکه در حدیث
سهل بن سعد و صحیحین و غیرهاست و گویا این اقل مهرست و مؤید اوست حدیث عامر بن ربیع که زنی از بنی فزاره
بر تعلین تزوج کرد آنحضرت صلعم فرمود از نفس مال خود بتعلین راضی شدی گفت آری پس جائز داشت
و این نزد احمد و ابن ماجه است و ترمذی تصحیحش کرده و در حدیث جابر آمده که آنحضرت صلعم فرمود لو ان
رجلا اعطی امرأه صداقا مالا یلذ به طعاما کانت له صلا لا اخرج احمد و ابوداؤد و در سندش موسی
بن مسلم یا مسلم بن رومان ضعیف است و زن را در مال مهر خود تصرف و ابراد از ان جائزست زیرا که ملک
گشته و هذا شان کل ملک یملاکه الا نساء و فرقی میان عموم تصرف و خصوص ابراء مجرد رای است
اثار قی از علم ندارد و اما در مهر برویت و عیب پس از نجات رواست که زن مستحق این مال بشرع گشته
و او را قبول آن بر غیر آن صفت که پسندش کرده بود لازم نیست با دام که این رد بنا بر تعنت بلا سبب نباشد
که انچنین رد او را نمیرسد و نزد تعدد ریاستحقاق چون ظفر بعین یا مثلش ممکن نباشد و ارجز قیمت
چیز دیگر نمیرسد و این غایت امکان است و بر زوج غیر آن واجب نیست **فصل** حدیث زنی که زوجه
مرد و برای آن فرض صدق نکرد و بروی داخل نشده و این مسعود در باره آن گفته ادی لها مهرها
و لها الميراث و علیها العدة و معقل بن سنان اشجی گواهی داد که آنحضرت صلعم در تزویج دختر و شوق مثل

آن یقیناً فرمود و این حدیث نزد احمد و اهل سنن و حاکم و ابن حبان و بیهقی است و صحیح الترمذی و ابن تیمیه
و غیرها دلیل است بر ثبوت مهر بخت و چون با عدم تسمیه ثابت باشد پس بتسمیه بطریق اولی بخواهی خطاب
ثابت است و تنها این حدیث بر وجوب کابین و میراث بمرگ از برای استدلال کافی است و میان آن میان
کریمه و ان طلقه من قبل ان تمسوهن و قد فضلهن و فیضة نصفه و فضله بیع معاوضت
چه حدیث درباره موت است و آیه درباره طلاق و قیاس موت بر طلاق قیاس در مقابل انص است و هو
فاسد الاعتبار و حدیث صحیح است و شواهد دارد و هر که اعلاش باضطراب کرده مصیبت نیست و آنکه شافعی
گفته ان صح حدیث تزویج بنت و اشق قلت به پس بیهقی گفته فقد قال الحاکم قال شیخنا ابو عبد الله
لو حضرت الشافعی لقلت علی رؤس الاشهاد و قلت قد صح الحدیث فقل به و اما ثبوت مهر بدخول
یا خلوت پس بدخول خود ظاهر است و در ان خلاف نیست و نصوص مطابق اند بر ان و اما خلوت پس بر نیقام
انچه منتقض باحتیاج شود موجود نیست و آنچه مرفوعاً آمده بصحت رسیده که بدان قیام حجت میتواند شد و در اقوال
بعض صحابه حجت نیست و لایما با اختلاف و اضطرابش حال آنکه حق تعالی میفرماید فان طلقه من قبل
ان تمسوهن و قد فضلهن و فیضة نصفه و فضله و مراد بمس اگر جماع است پس ظاهر است که خلوت جماع
نیست و اگر عام از جماع است چنانکه عضوی بر عضو زن بنهد پس خلوت مجزیه مس نباشد اگر چه صد پرده فرو آویزد
و هزار نظر بسوی او بکند و بعد ازین حاجتی بسوی حکم بر خلوت صحیح و فاسده نیست و استحقاق نیم مهر بکر میانه مذکوره
صحیح است و اما استحقاق نفیص قیاساً علی الطلاق بجامع عقد و تسمیه پس در نفس ازین قیاس خبری هست و هم از
بودن فسخ از جهت مرد فقط موجب نیم مهر خبری در نفس باشد ولیکن میتوان گفت که چون شوی اخراج بانوی
از گره نکاح خود بفسخ برگزید این گزیدن بطلاق باشد از طرف او بخلاف آنکه فسخ از طرف زن یا از طرف هر دو
بود و از دم مهر بطی امری روشن تر از مهر نیم روز است زیرا که این از دم بنا بر استحلال شرکاء است از دم مهرش
بدلیل همان حدیث مقدم معقل بن سنان است و هو دلیل فومی و مستند بسوی و مقسک جلی و لفظ
نساء مقتضی آنست که اعتبار بهر قرابت زن است چه این قرابت اخص کسی است که مضاف بسوی او است و
اخص این قرابت کسی است که قریب باشد از طرف پدر یا از جانب مادر یا از سائر زنان حاملات او در منصب
مسکن و قبیله زیرا که میان او و میان آن زنان سه چیز جمع اضافت اند و همچنین مرجع در مورد اماره بسوی مهر مثال
آنهاست اگر بپرسند در نه رجوع بسوی نصف مهر غالب حراز اولی است بنا بر وقوع تصفیه از برای بدامنه

و یقیناً اضطراب باشد
دری مرده معنی معقل بن سنان
شیخ اداناس از شیخ حنین
غیر حکم قال بیهقی نه کسی
فیه معقل بن سنان و یقیناً
معانی شده در اختلافات
فیه لا یضربان هیچ الزامات
صحتی فی بعضی احوال
و اما غرض ازین شیخ شمس حاجز
و در ان مالم انشوا کافراً
که در بیان مذکور معقل
نکسار است ۱۲

در بیان این حکم مستحب است قبل از دخول در محراب اگر کسی از اهل الثمن است طلاقش بر او حرام است
 و اگر کسی از غیر اهل الثمن است طلاقش بر او حلال است و در این مورد اگر کسی از اهل الثمن است
 از برای طلاق قبل از دخول واجب است که بر او حرام باشد و اگر کسی از غیر اهل الثمن است
 او قهرضا بر او فرض شده و منعش بر او واجب است و علی المقتدره امرست و امر دال بر وجوب است
 و هر که گفته است واجب نیست مگر از برای مطلقه قبل از دخول اگر زوج از برای وی فرض فریضه نکرده باشد
 که در این مورد نفق فریضه خواهد بود بقوله تعالی وان طلقتمهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن
 فریضه فضعن وضعتن وی گویند که در این مورد جمیع اینها جایز است و آیات و ظاهر قوله تعالی
 و للطلقات متاع بالمعروف حقا علی المتقین ایجاب بر او اینست که در این مورد
 فرض فریضه و با عدم فرض آن و باین فیه است جماعتی از سلف و وجهش آنست که آیه عام است بر مطلقه را و غیر
 بر غیره و قوله که برای آن فرض صدق نکرده تنصیب است بر بعضی افراد عام پس سنانی سائر افراد نباشد و لکن ممکن
 که مختص عموم این وجوب از برای غیره و قوله که فرض صدقش نکرده چنین جواب بدیده که هر دو آیه مستعمل و قید است
 و هر دو قید را مفروضی معمول است بدان تفسیر این آیه عامه می کنیم و مجموع این آیات دلالت واضحی بر
 وجوب متعه میکند هر دو امر که در هر دو آیه اولی است و بقوله حقا در آیه سوم و هر که قائل بعدم وجوب است
 بدستش جز مجرد مراد و مغالطه باقی نیست **فصل** هر چه پیش از عقد یا حال عقد داد یا ذکر دادنش کردستی
 آن همه زن است و بعد از عقد اگر زن را نداد بلکه اولیا او را داد آنها را باشد چنانکه مدلول حدیث عمرو بن عبس
 عن ابیه عن جده است ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال ایما امرأة نکحت علی صداق او صدام او عده قبل عصمة
 النکاح فهو لک و ما کان بعد عصمة النکاح فهو لمن اخطیه و احق ما یکم علیه الرجل ابنته و اخته
 و این حدیث نزد احمد بود و در سنن ابی حنبله است مگر آنچه در باره عمرو بن عبس عن ابیه عن جده مروی است
 با آنکه عمل بر حدیث در بسیاری از ابواب واقع شده و این حدیث تحسینش کرده اند و زن صغیره که غیر بدیش تسمیه
 مهرش کمتر از مهر مثل کرده او را میرسد که مطالبه توفیق آن بکند مگر آنکه در آن مصلحت باشد اجماعی بر آنست که
 بنفق و جز آن و همچنین زن کبیره که ولی او کمتر از مهر مثل بدون رضای او مقرر کرد او را هم مطالبه توفیقش میسر
 مهر مثل میرسد و این ظاهرست و قول باعتبار و طی در همه بی وجه است **فصل** زن را میرسد که تا مهر خود را نشود
 نشان از مباشرت باز و متغ شود زیرا که مهر از ان اموال است که بدان احتمال فرض بوده است و صادق

در این حدیث بعضی از اهل الثمن
 و بعضی از غیر اهل الثمن
 و بعضی از اهل الثمن که در وقت
 طلاق بر او فرض شده است
 و بعضی از اهل الثمن که در وقت
 طلاق بر او فرض نشده است
 و بعضی از اهل الثمن که در وقت
 طلاق بر او فرض شده است
 و بعضی از اهل الثمن که در وقت
 طلاق بر او فرض نشده است

مسئله در بیان وصیت فرموده پس هیچ شک و شبهه نیست در آنکه زن را اقبل می رسد تا آنکه مهرش بوی
تسلیم سازد و چه مطالبه اش بکامین خود مطالبه حق است باطل نیست و این از نام اساک معروف باشد و حصول
بجای زن حاصل مانع حوا از مطالبه تسلیم نیست چه مهر حق است و حصول رضایش در کفایت مانع مطالبه عذر
و عتبی نمی تواند شد و ولی رضی یا عیال بوده باشد در یکا ولی را قطع حق او نمیرسد مگر آنکه در آن صحتی بوده و در
ضامن چیز نیست که از کسی ناقص گشته و آنچه زیاده حاصل گشته مثل نکاح و غله آن بچود نیست است نزد زوج
جز بحایت یا تفریط یا غضب ضامن آن نیست و چون شایع اذن بطلاق و طلی از برای زوج داده است پس اطلاق
صالحی حلال بعضو معتاد فاعل چیز نیست که شرع او را بدان اذن بخشیده و در ما اذن به الشرع مغرم نباشد
مگر بدلیل و دلیل موجود نیست و لکن لابد است که مباشرت بر وجه معتاد باشد و اگر بر طریق است که از زوج آتیان
نمی کنند پس فاعلش بجز و آن متعدی است و قید صا که از آن جهت است که هر که خور و سال است و مثل او تحمل و طلی
ممیتواند کرد و زوج را مباشرتش جائز نیست زیرا که از ضرار و تالیف غیر و احترام بدنش منع آمده مگر بحق و جماع
صغیره نه از حق ما اذن به است و تقلید بعضو معتاد ظاهر است زیرا که هر چه بدان اذن رفته همان معروف است
نه اعدای آن و هر که مضی شد بغیر معتاد از زوجات یا بر زن کاره از غیر زوجات و می جانی است لزوم ارش
جنایتش داخل است زیر عمو مات و در ایجاب مهر از برای غیر زوج با ارش نظر است آری ایجابش از برای مخلوط باها
و نحو آن ظاهر است زیرا که استحلال فرجش بشبه کرده پس آنچه در فرج حلال بروی لازم می آید احوال نیز لازم آید
و ایجاب نصف از برای غیر زوج و مخلوط بهایی دلیل است بلکه زنای موجب حد بر فاعل است و بر زن با کراهت
حد نباشد و اگر از او با کراهت بدون طلی باشد حکم جنایت دارد و طاه حاکمها و در فرج مخلع بعبوب همچو جنون
و جذام و بر من و عنت مرفوعی بصحت رسیده و آنچه آمده موقوف بر بعض صحابه است و در اقوال شان حجت نیست
و آنکه آنحضرت صلعم در کتب زن غفاریه ابصار بیان کرد و فرمود خدی علیک ثیابک پس با آنکه اندیش ضعیف است
نص در محل نزل نیست زیرا که این لفظ و لفظ الحقی با هلاک که در روایت دیگر است صالح و محتمل طلاق است
و المحتمل لا تقوم به الحجة **فصل** کفایت در دین مقبر است چنانکه این حجر در فتح حکایتش کرده و دال است
بر آن کریمه انا خلقناکم من ذکر و انشی و جعلناکم شعوبا و قبائل لتعارفوا ان اکرماکم عند الله اتقاکم
و قوله تعالی الزانی لا ینکم الا زانیة او مشرکة و الزانیة لا ینکم الا زانیة او مشرکة و حرم ذلك علی المؤمنین
و دلیل است بر آن حدیث ابی حاتم مزی که آنحضرت صلعم فرموده اذا اتاکم من ترضون دینه و خلقها فاکموا

الانفعلو انك فتنه في الارض وفساد كبير قالوا يا رسول الله وان كان فيه قال اذا جاءكم من
تؤمنون دينه وخلقته فالتقوا ثلاث مرات اخبره الترمذي بحسنه ومناوي از بنجاری نقل کرده که
انه لم يعده شغوظا وعلما بود او در المرسل واصله ابن القطان بالارسال وضعف له ویه وکیست
انچه ترمذی از حدیث ابی هریره اخراج کرده که گفت فرمود رسول خدا صلی الله علیه و آله وسلم اذ اخطب اليكم من ترضون
خلقهم فزوجوا ان لا تفعلوا انك فتنه في الارض وفساد عريض ودرین مورد حدیث دلیلست بر آنکه
دین هر کسی که پسند نکند با وی تزویج نماید و همینست معنی کفارت در دین و مجاهر بفسق مرضی الدین نیست و اما
اعتبار نسب در کفارت پس در حدیث بریده آمده که ان فتاة جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت ان ابني
زوجني ابن اخيه ليرفع بي خيسته قال فجعل الامور اليها فقالت قد اجوزت بما صنع ابني ولكن اردت
ان اعلم النساء انه ليس الى الاباء من امور النساء شي اخبره ابن ماجه باسناد رجاله رجال الصحيح واحمد
نسائي روايتش از عایشه کرده اند و محل محبت از حدیث قول اوست ليرفع بي خيسته که این شرطست
که زوجهش غیر کفو او بود و لکن مخفی نیست که این قول آن زنست و آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم که اختیار امرش بدست وی
داد و بنا بر آن داد که معتبر رضای اوست و چون رضاند از نخل صحیح نشد خواه معقود که کفو باشد یا غیر کفو و نیز
این تزویج با بن عم او بود و ابن عم کفوست نه غیر کفو و نیز استدلال کرده اند بر اعتبار کفارت در نسب
بحدیث بریده مرفوعا ان احساب اهل الدنيا الذين يذهبون اليه المال واین نزد احمد و نسائیست و محمد
ابن حبان و الحاکم و بحديث سمره مرفوعا احسب المال والكرم التقوى واین احمد روايت کرده و ترمذی حاکم
صحیحش نموده و محتمل که مراد آن باشد که اهل دنیا همین امر را معتبر دارند چنانکه در حدیث بریده بدان تصریح گشته
و این حکایت صبیح دنیا داران و اغترار ایشان بمال و عدم اعتداد ایشان بدینست پس این حدیثها در حکم تزویج و تزویج
اهل دنیا باشد نه ارشاد باعتبار آن و آنچه حاکم از ابن عمر آورده که آنحضرت صلی الله علیه و آله وسلم فرمود العرب اكفاء بعضهم لبعض
قبيلة لقبيلة وحي لي ورجل لرجل الاحاثك او حجام پس حفاظ گفته اند که این حدیث موضوعست و مرفوعا
مجموعه فی الاحادیث الموضوعه بران ایضاح کلام نموده و آنکه از علی مرتضی مرفوعا آمده که ثلاث لا تخر الصلوة
اذا انت في الجازة اذا حضرت و الا پر اذ اوجبت لها كفوا اخبره الترمذی پس آنچه دال باشد بر اعتبار
کفارت در نسب و درین حدیث نیست بلکه محمول بر آنست که چون زن را کفوی مرضی الخلق و الدین میسر آید چنانچه
کرده باید و اد چنانکه در مورد حدیث سابقست و اما حدیث خیار کفر فی الجاهلیة خیار کفر فی الاسلام

پس در آن نیز دلالت بر مطلوب نیست زیرا که اثبات خیریت بعضی از بعض دیگر مستلزم آن نیست که او فی غیر کفو
اعلی است و همچنین حدیث آن الله تعالی اصطفا کنانه من لد اسمعیل و اصطفا من کنانه قیسا و اصطفا
من قریش بنی هاشم زیرا که این اصطفا دلالت بر آن ندارد که او فی غیر کفو اعلی باشد و ثابت شده که آنحضرت
صلی با مولای خود زید بن حارثه زینب بنت جحش را که قریشیه بود تزویج داد و اسامه بن زید را با فاطمه بنت
قیس قریشیه تزویج نمود و عبد الرحمن بن عوف خواهر خود را بر زنی بلال داد و ابو داود روایت کرده که ابا بنده مجاز
آنحضرت صلعم که در فرمود یابنی بیاضة النکحوا الباهند و انکحوا الیه و این احاکم هم اخرج کرده و حافظ
در تخصیص تحسینش نموده و بخاری و غیره از عایشه آورده اند که ابو حذیفه بن عتبة بن ربیع بن عبد شمس که از حاضرین
بود همراه جناب نبوت بود سالم را مستغنی گرفت و دختر برادر خویش ولید بن ربیع را بر زنی او داد حال آنکه سالم
مولای زنی از انصار بود و بعد ازین تقریر شناخته باشی که معتبر همان کفایت در دین و خلق است نه در نسب
اعتبار شرف آدمیان از حسب است بهر تحقیق نسب آدم و حوا کافی است

چه را که محسب بنیادین و خوی است و لکن چون آنحضرت صلعم خبر داد که حسب اهل دنیا مال است و در صحیح ثابت شده
که در امتش سه چیز از کار جاهلیت بهتر است فقر با حسب طعن در انساب و استقفا بنجوم و نیاحت پس ترجیح غیر کفو
در نسب مال اصعب نواز است بکسی که ایمان بخدا و روز آخرت ندارد و ازین قبیل است استثنای فاطمات
و گردانیدن ایشان اعلی قدر و عظم شرف از دیگر بنات صلبیه رسول خدا صلعم فیا عجبا کل العجب من هذه
التعصبات الغریبة والتصلبات علی امر الجاهلیة وهذا مصداق ما اخبر به صلعم من ان تلك
الانحصال کائنة فی امته و انها لا تدعها امته فی الجاهلیة و الاسلام كما وقع فی الصحیح و اذا المراد
یترکها من معرفتها من امر الجاهلیة من اهل العلم فكیف یترکها من لم یعرف ذلك و الخیر کل الخیر
فی الانصاف و الانقیاد لما جاء به الشریع و لهذا اخرج الحاکم فی المستدرک و صححه عن رسول الله صلعم
انه قال اصل الناس بصرهم بالحق اذا اختلف الناس **فصل** اگر استمرار بر نکاح زانیه همچو ابتدا سه نکاح
با وی باشد قول غرضی الزانی لا ینکح الا زانیة و الزانیة لا ینکحها الا زان او مشرک و حرم ذلك علی
المؤمنین دلیل بود بر تحریم اساک زنی که زنا کرد و بر وجوب تطلیقش و لکن در حدیث صحیح آمده و انقوا الله فی
النساء فان هن عن عندکم تا آنکه ارشاد کرد الا ان یاتین بفاحشة مبینه فان فعلن فاجرم هن فی
المضاجع و اضربوهن ضربا غیر صریح فان اطعنکم فلا تتبعوا علیهن سبیلک و دلالت دارد بر نوازش اساک

زان بعد از مجروح شدن خطا بر آنست که فاطمه سیدت من است و اما حدیث این ماست که مردی نزد آنحضرت
 صلوات الله علیه و گفت آن امراتی که نزد من قتل کرده و قاتل آن را خاف آن تنبها نفی قال فاستقم
 ها اذ آنکه نزد او بود و دهنش است پس بر تقدیر ثبوت و صلاحیتش از برای حجت و آنکه مراد بهدم رفتن او
 کفر است و آنست و آنست بر جواز اسکان بنا بر مزید حجت زوج باز و عدم صبر بر فراق او است
 دو گونه است و عذاب است جان مجنون را بلامی صحت لیلی و فرقت لیلی به
 و جمع میان آید و این مرد و حدیث بدو و چه میتواند شد کی حل آید بر اجداد نخل نه استمرار بران یا تخصیص
 تحریم اسکان زنی که مجروح و مردی اثر نمیکند و جان شوی در پس او نمیرود و اینهمه در باره زوجات است
 و در اما ملوکات و صحیح از وی مسلم ثابت شده که آنحضرت صلوات الله علیه را که اذ از دست احدی که فتنه
 زناها فلیجلدوا احدی و لا یثرب علیها و در باره سوم فرمود قلیبها و لی یجل من شعر و کحل باطل است
 که شرع باطالش آمده و مجوز منکوحه بغیر از آن ولی او یا بغیر و قیام رضای او یا آنچه در کتاب و سنت مجید تصریح نموده
 آمده و نیست اعتبار بذهب زوجین یا احدی از یک که این غیر معمول علیت بلکه اعتبار بپذیر نیست که در شرع مقرر
 گشته نه در مذاهب و فرق میان فاسد و باطل مجروح و مطلق است اعتبار احکام خدای عزوجل بران یا بر نیست
 و از مذهب هر یک استخلال فرج ظاهر است و حقوق نسبت ادلیلی دال بر دعا باید مگر آنکه جمل اثبت فراش گردانند
 و وظی باشد بود و عدم وجوب بنا بر آنست که حدود دفع میشود شبه و جمل شبه است و باجماع امثال این تقریبات
 از اهل فروع و همچون تحقیقات از اصحاب مذاهب مبتنی بر مجرد آراء است که آثار آن از علم ندارد و الحق الحقیق
 بالقبول هو ما ذکرناه فصل شکی نیست که نسأله اصحابه در ایام نبوت قیام بعمل بیوت و کار و بار خانها و اصلاح
 معیشت داشتند بلکه خود زنان نبوت همچنین بجای آوردند و شریعت مطهره بتقریرش وارد شده و اگر ناجائز نبوده
 آنحضرت صلوات الله علیه بران انکاری فرمود زیرا که در آن اعقاب زنان و اعقاب نفوس معصومه بصحت اسلام است و آن
 جائز نباشد و چون فاطمه بقول رضی الله عنها شکایت مشقت مزاولت طحن و حمل قریه کرد و درخواست خادمی که اقامت
 درین امر کند نمود و میکند خدمت نزد آنحضرت صلوات الله علیه فرمود ان الله یا فاطمة واعلی عمل اهلک و این در همین منزل
 بعد فاطمه زهرا را ارشاد بگفتن تسبیح و تحمید منی منی بار و تکبیر منی و چهار بار کرد و فرمود که این ذکر بهتر از خادم
 و حدیث مقدم در تزویج زنی بر تعلین که در آن ارضیت من نفسک و صالک بنعلین آمده و گفته نعم و آن را
 جائز داشته دلیل است بر آنکه نفس مال زن زیر حکم زوج است تا بجز اعمال چه رسد و در وظی زن اعتبار بصلاحت

دوست و لایست ازین امر به عمل غیر مباح حرامست بر زوج و گنیش از وی و اعرش بدان بر وی حرامست
 و همچنین نزد وی غلو و جین از حضور حاضر معتبرست و اذان گزیده و گزیده باشد و زوجه را بکن زوجه از نفس خود
 در غیر خلوت لازمست و شوی را نیز سکه از وی طالب صحت در غیر خلوت گردد آری و علی او هر جا که خواهد بگذرد
 و بر آن حق زوج است باینکه خواهد با عدم منع عمل کرد و لیکن نزد قبل بجای دیگر نمود اگر چه ابلح در آن ایستاد
 در پاشند صحیح کس ندارد زین توفیش نیست و در جوار استماع و غیره از فحشین و ظاهر بپوشیدن و گمان خود را
 شک و شبهه نباشد و نیست صحیح بدان وارد گشته و اقل آنچه در منع از وی نفس در آنکه مفید تحریمست چنانچه شوکا
 در غلطی و بند و عاجز نیست بیان باینکه شایسته پرداخته و زوجی از برای کراهت کلام در صحن و علی نیست زیرا که کراهت
 حکم شرعیست بر بدین ثابت نشود و دلیل موجود نیست آری تعری که مستلزم ظهور عورتی باشد که جماع بدون کشف
 آن تمام میشود پس در باره آن حدیث خود را تماماً نافی منها و مانند فقال صلوات الله علیه استطعت ان لا يراها
 احد فافعل فقال فالرجل يكون خاليا قال الله احقر ان يستحي منه من الناس و اردت و اني حدیث
 صحیحست و ابن ماجه از عتب بن عبد الرحمن سلمی روایت نموده که گفت قال رسول الله صلوات الله علیه اذا قال احدكم اهله
 فليست له ولا لغيره تجرد البعير و ترذی مرفوعاً آورده اياكم و التحري فان معهم من لا يفارقهم الا عند
 الغائط و حين يفضي الرجل الى اهله و اين عامست از حالت و طی و جز آن همچو حمام و غیره و لیکن در سندش
 در وضعیفند و همچنین دلیل بر کراهت نظر در باطن فرج نیامده و آنکه بلفظ اذا جامع الرجل امرأته فلا ينظر
 و زنها آمده پس اصل محضست و کذا کما یجاب بمؤن تسلیم بر زوج بلا دلیل دالست و لیکن از آنجا که نفقه و کسوت
 و جمیع محتاج الیه زن بر زوجه واجبست این اهم بدان ملحق ساخته اند بنا بر آنکه اعراف متفقین آن متطابق بر آنست
 و واجبست تسویه میان زنان و قرآن کریم بسویش اشارت فرموده حیث قال فلا تميلوا كل الميل فتذروها
 كما لمعلقة و قال سبحانه فان خلفه ان لا تعدوا فواحدة و از آنحضرت صلوات الله علیه قسمت میان ازواج مطهرات و
 عدم تفصیل بعض ایشان بر بعض بصحت رسیده و انقدر در اثبات اصل تسویه کافیست و اما دلیل و جواب پس
 آنچه حدیثست اذا كانت عند الرجل امرأتان فلم يعدل بينهما جاء يوم القيامة و شقه مائل الخوجه
 احمد و اهل السنن و غیرهم و اسنادش صحیحست چه وقوع این بلا روز قیامت باین سبب ال بر وجوب دوست
 و اگر واجب نبی بود و چنین عقوبت معاقب نمی گشت و تجاری و مسلم از حدیث انس روایت کرده اند که وی گفت
 من السنة اذا تزوج البک علی الشیاقام عندا سبعة فتم و اذا تزوج الشیاقام عندا ثلاثا

زان فرموده اند و چنانکه در صحیحین و غیره ثابت شده که آنحضرت صلی الله علیه و آله فرموده است میان زنان خویش
 و منی انداخت و هر کدام زن که کوفی برآمد و همراهی بود و عهد الطلوع صلی الله علیه و آله سلم فعلها
 لا حرج و لیست طهری که و اگر گفته اند که قسم با سفر ساقط است پس دست لیکن سفر ساقط و فرجه است و
 زوج را نیز بد که هر که خواهد بی فرجه همراه برود بلکه اقوام میان آنها نیز زوج واجب است و اگر کند عادل بیان
 انشاء و عامل نیست ثابت از جناب نبوت نباشد و احادیث و جواز عزل تعلقت آمده بعضی محض جواز است و بعضی
 محض عدم جواز همچو حدیث ابی سعید در صحیحین و غیره که سوال کردیم رسول خدا را از عزل فرمود ما علیها کلامی الاغلا
 فان الله عز وجل قد کتبها علی خالق الوجود القیامه و بعضی مصرح بشع اند همچو حدیث ابی سعید مذکور نزد احمد
 مرفوعاً بلفظ قال فی العزل انت تخلقه انت ترزقه فانما هو ذلک القدر و حدیث اسامه بن زید نزد مسلم
 و غیره که مردی نزد آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم آمد و گفت من عزل میکنم از زن خود فرمود چرا میکنی گفت میترسم زیاد او فرمود
 لو کان ضاراً لفرس و الدوم و حدیث حذامه بنت وهب گفت حاضر شدم رسول خدا را در مردم وادی گفت
 لقد هممت ان افعی عن العیالة فنظرت فی الدوم و فارس فاذا هم یعیلون او کادهم فلا یضرون کادهم شیئاً
 باز او را از عزل پرسیدند فرمود ذلک الواد الخفی و هی اذا التیمة مسئلت و در بعضی ازین احادیث دلالت
 بر جواز است مثل حدیث جابر که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم و القرآن یذل و این در صحیحین و غیره است و مسلم زیاده کرده کنا
 نعزل علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ذلک فلو یضرون و همچو حدیث ابی سعید نزد احمد و ابی داود و ترمذی
 و نسائی و ابن ماجه و بسنادی که رجالش ثقات اند میگویند گفتند عزل نموده صغری است آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم فرمود کذب
 یعود و لو اراد ان یخلق شیئاً لم یستطع احد ان یصرفه و نحو آن نسائی از حدیث حذامه آورده و همچنین آنچه
 درین باب بر معنی تنزیه آمده و بعضی ترجیح احادیث جواز کرده اند و بحديث عمر بن خطاب فی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم
 ان یعزل عن الحرة الا باذنها که نزد احمد و ابن ماجه است استدلال نموده و در سندش ابن سعید و فیہ مقال
 معروف لیکن شامه است حدیث ابن عباس فی عن عزل الحرة الا باذنها أخرجه عبد الرزاق و البیهقی
 و مؤید است بحایت اجماع از ابن عبد البر و آنکه عزل از زوجه حره نباید مگر باذن او و ابن سیرین بر نقل این اجماع
 موافقتش کرده چنانکه ابن حجر در فتح گفته و اما جواز عزل از امت مطلقاً پس بنا بر حدیث جابر است نزد مسلم و غیره
 که مردی نزد آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم آمد و گفت مرا باریست که خادمه سابیہ من است و بروی طواف میکنم و ناخوش دارم که
 باردار گردد فرمود اعزل عنها ان شئت فانه سیاتجها ما قد لها **فصل** گفته اند که ارتقاء نکاحات

حدیث ابی سعید در صحیحین و غیره که سوال کردیم رسول خدا را از عزل فرمود ما علیها کلامی الاغلا فان الله عز وجل قد کتبها علی خالق الوجود القیامه و بعضی مصرح بشع اند همچو حدیث ابی سعید مذکور نزد احمد مرفوعاً بلفظ قال فی العزل انت تخلقه انت ترزقه فانما هو ذلک القدر و حدیث اسامه بن زید نزد مسلم و غیره که مردی نزد آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم آمد و گفت من عزل میکنم از زن خود فرمود چرا میکنی گفت میترسم زیاد او فرمود لو کان ضاراً لفرس و الدوم و حدیث حذامه بنت وهب گفت حاضر شدم رسول خدا را در مردم وادی گفت لقد هممت ان افعی عن العیالة فنظرت فی الدوم و فارس فاذا هم یعیلون او کادهم فلا یضرون کادهم شیئاً باز او را از عزل پرسیدند فرمود ذلک الواد الخفی و هی اذا التیمة مسئلت و در بعضی ازین احادیث دلالت بر جواز است مثل حدیث جابر که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم و القرآن یذل و این در صحیحین و غیره است و مسلم زیاده کرده کنا نعزل علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ذلک فلو یضرون و همچو حدیث ابی سعید نزد احمد و ابی داود و ترمذی و نسائی و ابن ماجه و بسنادی که رجالش ثقات اند میگویند گفتند عزل نموده صغری است آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم فرمود کذب یعود و لو اراد ان یخلق شیئاً لم یستطع احد ان یصرفه و نحو آن نسائی از حدیث حذامه آورده و همچنین آنچه درین باب بر معنی تنزیه آمده و بعضی ترجیح احادیث جواز کرده اند و بحديث عمر بن خطاب فی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم ان یعزل عن الحرة الا باذنها که نزد احمد و ابن ماجه است استدلال نموده و در سندش ابن سعید و فیہ مقال معروف لیکن شامه است حدیث ابن عباس فی عن عزل الحرة الا باذنها أخرجه عبد الرزاق و البیهقی و مؤید است بحایت اجماع از ابن عبد البر و آنکه عزل از زوجه حره نباید مگر باذن او و ابن سیرین بر نقل این اجماع موافقتش کرده چنانکه ابن حجر در فتح گفته و اما جواز عزل از امت مطلقاً پس بنا بر حدیث جابر است نزد مسلم و غیره که مردی نزد آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم آمد و گفت مرا باریست که خادمه سابیہ من است و بروی طواف میکنم و ناخوش دارم که باردار گردد فرمود اعزل عنها ان شئت فانه سیاتجها ما قد لها

بتجدد اختلاف شمس و طالع و غیره و این که در اسلام حلال است و در وقت کفر
 باجماع الکافر و با اسلام کی از دوزخ پس بخاری و مالک در موطا و ابن شهاب روایت کرده اند که اگر
 یکتا آن امرأة مهاجرت الی الله و رسول و زوجها کافر مقیم بدار الکفر الا وقت
 محرمها بینه و بین زوجها الا ان يقدم نروجا معها اجزا قبل ان تنقض عهدها
 و این را ابن سعد در طبقات آورده و بخاری و غیره از ابن عباس روایت کرده اند که
 كان المشرك على منكرتين من النبي صلى الله عليه وسلم من المؤمنين لا يقاتلهم ولا يقاتلونه وكان اذا هاجرت
 المرأة من اهل الحرب لم يخطب حتى ينقض و نظر فاذا ظهرت حل لها النكاح و اذا جاء زوجها قبل
 ان تنكح ردت اليه و مالک در موطا و ابن سعد در طبقات آورده و مالک در موطا و ابن شهاب روایت کرده اند که
 بود پس تفریق نکرد رسول خدا صلعم میان هر دو تا آنکه صفوان اسلام آورد و زودش این نکاح با تدابیر شهاب گفته
 میان اسلام هر دو قریب دو ماه بود و همچنین زن عکرمه بن ابی جهل اسلام آورد و وی کافر بود چون اسلام آورد
 هر دو بر نکاح خود با ثبات ماندند حاصل آنکه از آنحضرت صلعم تفریق میان زن مرد چون پیشتر از مرد اسلام آورد تا آنکه
 عدتش بگذرد ثابت نشده و چون مرد اسلام آورد زن در عدت است در عقد نکاح خودش باقی است و احتیاج
 بتجدید عقد نیست هذا هو الثابت بالاخلاق و آنکه از طریق صحیح آمده که آنحضرت دختر خود زینب ابی رزوح
 او ابی العاص بن الربیع بن کلح اولش برگردانید و احداث چیزی نکرد و اسلاش بعد از دو سال بود پس هر چند
 این حدیث اصح از حدیث عمرو بن شیب و ابن عباس است که در آن رد او برای العاص بهر حدید و نکاح حسدید
 آمده کما اخرج ابن مسجعة و فی اسناد حجاج بن اد طاعة و هو ضعیف کن لا بدست از تاویل حدیث ابن عباس
 بنا بر وقوع اجل بر عدم جواز تقریر مسلم زیر مشرک نزد اخرا اسلام مرد از اسلام زن تا آنکه عدتش بگذرد و بخاری و مالک
 این اجل کی ابن عبد البرت و در تاویلش گفته اند که تخیر مسلم بر کافر تا آنکه نازل نشده بود و جز آن غیر گفته اند
 چنانکه در شرح منتهی مذکور است و او لی آنست که چنین گویند که نکاح موقوف است اگر زوج پیش از گذشتن عدت
 اسلام آورد زن زن او است و اگر عدت بگذشت زن امیرسد با هر که خواهد نکاح کند و اگر خواهد انتظار زوج
 بر و پس میگوید زوج اسلام آورد زن او باشد بدو و حاجت بتجدید نکاح و لیس فی هذه الشريعة بلها الف
 هذا وقد ذهب اليه جماعة من الصحابة و من بعدهم و سبیه که ملک بابی از مسلمین است زوج او را بر و
 و سترس نباشد اگر چه در وقتی زن که او بود و همچنین چون زوج به بند آمد بنده گردید او را امیرسد که تزوج کند مگر

از سید سابق و در حق هر دو حدیثی است که سابق بر هر دو است که مجرد
این کافی است حاجت تجدید عقیدت کا تقدم و الاحد و زن چون مالک زن کرد و خیار دارد و بگوید
برای که خوش خروشد و شوی بند و بد چنین اگر زن مالک زوجه گردد و خیرست در بقای زکامی که میان هر دو
بود اگر کسی است که آنها را ترجیح با آنست جائزست و در نسخ طلع و زن را حکم مملوکات باشد و طبع مالک
کنند و چنانکه خواهد بودی تصرف نماید و از بیجا شناخته باشی که بجز مالک چهارم آخر کمال نمی شکند بلکه موقوف بر آنست
اوست و لیس فی المقام مایقنضی تطویل الکلام و در باره طلع کردن بنده با چهار زن دو قول است نزد
جمعی جائز بنا بر آنکه داخل است در جمله عباد یکد آنها را چهار زن گرفتن جائزست و بجز بخص که تخصیص کند خارج
از زمره آنها گردد و کفافی سابق المخطبات و نزد دیگران زیاده بردن و ناجائز و این نهیب جمهور سلف و من بعدیم
و ایشان قیاس کماش بر طلاقش کرده اند و هم بر حد و که در آن تضعیف حد در اما نهض قرآن ثابت است الحاق
عباد با ما بنا بر عدم فارق و اجمال است و در مقام نضی که رجوع بسوئی آن متعین باشد نیست و دعوی اجماع صحابه
جمهور بدان گویانند مؤید اوست و این ترجیح قویست و از فردی از افراد صحابه خلاف آن ثابت نگشته آری
توقف جواز بر اذن مالک است و کیف که سید مالک قبه و منافع اوست پس عبد را تصرف در چیزی اذن جز باذن
سید صحیح نشود و لایما مثل طلع که مستغرق بسیاری از منافع مستحقه از برای سیدست و سید عرض ايجاب نفقه
زوجه و زوجات است و معند او حدیث آمده ایما مملویش که بغیر اذن مولاة هوی عاها و در روایت دیگر فکاحه
باطل آمده و این را نزدی تحسین و حاکم از حدیث جابر صحیح کرده و نحو آن ابن ماجه از حدیث ابن عمر آورده و در سندش
ضعف است و لکن مقوی حدیث جابرست و اصل در عبید و اما آنست که اینانرا حکم احرارست و داخل اند در
خطابات عامه و تشریعات شامله و خارج نمیشوند از این اصل مگر بدلیل متقنی تخصیص از کتاب و سنت ثابت شده که
طلاق سه قریب است و این استدلال کافیست با عدم وجود دلیل منتهض تخصیص فکیف که احمد و اهل سنن از عمرو بن معتب
روایت کرده اند که اباسن مولی بنی نوفل خبر داد که وی ابن عباس استغفا کرد که زیر ملکوتی مملوک است او را دو تا
طلاق داد پسر هر دو آزاد شدند او را میرسد که خطبه اش بگفت آری و همین حکم داد آنحضرت صلوات الله علیه و آله
توثیق ابوالحسن کرده اند و در عمرو بن معتب مقال است و لکن این حدیث علی کل حال انقض از حدیث ابن عمر و است
مرفوعه طلاق الامه اثنتان وعد لها حیضتان زیرا که در سندش دو ضعیف اند و در قطعی گفته صحیح و قف
اوست و در حدیث عایشه است طلاق الامه تطلیقتان وعد لها حیضتان اخوجه ابو داود و در سندش

مطابق مسلم ضعیف است و درین باب چیزی نیست مگر روایات موقوفه که در خور قیام حجت نباشد و
 آن مختص از برای تخصیص عموم ثابت بکتاب و سنت نشود و فکیف که این مختصات معارض حدیث سابق است
 و جمعی از صحابه همچو ابن عباس و جابر و ابی سلمه و قتاده بهین رفته اند که ذکر کردیم اعنی استواء و هر دو عدت طلاق
 و استواء و هر دو اتمه در عدت **فصل** آنکه گفته اند که اقل مدت حمل شش ماه است پس دلیل صحیح
 یحسین یا ضعیف درین باب که مرفوع بسوی جناب سالت باشد نیامده و استدلال قائلینش جز بکرمیه و حمله و فضاله
 تلاقن شعرا مع قل له سبحانه و فضاله فی عامین نیست و مقوی این دلالت ایامی است آنکه در نقول از تواریخ
 و سیر و چگاه بگویش نخورده که مولودی کمتر از شش ماه زنده مانده باشد و بگذاردین مدورگار هم چیزی ازین باب
 مسموع نشده بلکه غالب آنست که مولود شش ماهه نمی زید مگر نادرا و لکن وجود این نادر دال بر آنست که شش ماه
 اقل مدت حمل باشد و منجمله مولودین شش ماه عبد الملک بن مروان خلیفه اموی است و همچنین سحیح مرفوع صحیح یا
 حسن ضعیف در آنکه اکثر مدت حمل چار سال است نیامده لکن اتفاق و وقوع آن افتاده چنانکه کتب تواریخ حاکی است
 امام مالک صاحب موطا را گویند در حمل چار سال پیدا شد و لکن این اتفاق دلالت بر آن ندارد که مدت حمل زیاده
 بر حقیقت دارند نمیتواند شد چنانکه اکثر شش ماه بر آن دال نیست که نادر از زیاده از آن نبود زیرا که این خلاف واقع است
 حاصل آنکه آنچه موجب قطع باشد در اینجا موجود نیست بلکه چون در ظاهر شکم زن متعاطم بود بی کدام علت که مقتضی
 تعاطم باشد حیضش منقطع شده و آنچه حامل می یابد این زن نیز آنرا میاید پس انتظارش متوجه باشد و اوام که برنجال
 بوده است گو مدت دراز باشد و اگر در بطن حرکتی همچو بطن حامل است پس با وجود گذشتن چار سال نمی توان گفت که
 این زن احکم حامل نیست زیرا که حملش بوجود حرکت جنین در شکم متیقن گردیده پس عدم قول بجل آن جز از اهل جمود که
 تمیز ندارند نیاید و مصیر آنکه این متحرک جنین نیست جائز نیست و اگر بطن متعاطم نبود و جز مجرد دعوی زن بجل بنابر
 انقطاع حیض یا جز آن از دیگر قرائن غیر ظاهر و غیر محسوس نبود واجب انتظار انقضاء غایب مدت است که نه ماه باشد
 و چون این مدت بگذرد و در شکم آنچه دال بر حمل باشد از تعاطم و حرکت نمایان نگردد پس تطاری بعد از آن نباشد
 چه این مدت غالبه نمی تواند گذشت و شکم بر حال خودش چنانکه در غیر حامل بود مگر آنکه بار و شکم نیست فیهذا الذی
 ینبغی اعتماد فی هذه المسئلة و متقرر داشته نمی شوند کفار بر آنکه خود مگر بر آنچه موافق اسلام باشد و مطابق
 متقرر در شریعت اسلامی بودن موافق اجتهادات مجتهدین که اهلست اجتهاد داشته اند اگر اجتهاد آنها خلاف دلیل
 باشد زیرا که همچو اجتهاد و در خور آن نبود که بسوی آن برگردند یا بر آن تعویل نمایند و اصل درین باب حدیث فیروست

که گفت اسلمت و عندی امواتان اختان قام فی النبی ﷺ ان اطلق احدھا اخرجه احمد
 و ابو داود و الترمذی و ابن ماجه و الشافعی و صحیح ابن حبان و غیره و حسنہ الترمذی و لفظ
 ان النبی ﷺ قال له اخترا ایتھا شئت و همچنین حدیث غیلان ثقفی است که وی اسلام آورد و در
 زن دشت و بنگلان با وی مسلمان شدند آنحضرت صلعم او را امر فرمود که چهار زن را از ان اختیار کند و این اختیار
 بلا عقد بود چه در روایتی امسک منهن اربعاً آمده و در حدیث فیروز بلطف اخترا ایتھا شئت وارد شده

کتاب الطلاق

آیات قرآنی و احادیث نموده و آمده در طلاق همه مصرح است بآنکه طلاق همانست که از ازواج واقع شود
 و غیر ازین چیز دیگر نیامده تا آنکه حاجت کلام بران افتد و هر که مدعی وقوع طلاق از غیر زوج باشد بروی و بخت
 که بران آرد پس اگر ناهض گردد و ذاک ورنه دعوایش مردود است بروی و آنچه در تخیر و توکیل آمده آنهم از نظر
 زوج باشد چه و میکه زوج را مخیر کرد امری که بدست او بود بوی سپرد و همچنین چون وکیل مقرر کرد گویا کار خود
 بدست وی داد آری اگر پدر پسر را امر کند که زن خود را طلاق دهد پسر را میرسد که فرمانش برد زیرا که در حدیث
 ابن عمر است که زیر من زنی بود و پدرم او را کرده میداشت مرا حکم کرد که طلاقش دهم پس ابا نمودم وی ذکرش
 با آنحضرت صلعم کرد فرمود یا عبد الله طلق امواتک و این را احمد و اهل سنن روایت کرده اند و ترمذی گفته
 حسن صحیح است و درین حدیث چنانکه دلیل است بر آنکه زوج با مرد خود زن خود را طلاق دهد همچنان در ان لا است
 بر آنکه صحیح نیست طلاق مگر از زوج چه اگر از غیر او صحیح میشد پدر بدان احق بود و چون از پدر دست نشاند از غیر او بالا
 بغضای خطاب صحیح نباشد و آنکه ابن عباس گفته که طلاق سید بر عبدی افتد پس کلام صحابی است بخت نمی از و با آنکه
 خود وی رضی الله عنه از آنحضرت صلعم خلاف آن روایت نموده که عبدی گفت یا رسول الله سیدی زوجه من و هو
 یرید ان یفرق بینی و بینھا فقال ﷺ یا ایها الناس ابال احدکم زوج عبده امته ثم یرید ان
 یفرق بینھا انما الطلاق لمن اخذ بالساق و ریسندش ابن سعید است اخرجه ابن ماجه و الدارقطنی و ابن عساکر
 و تاگزیر است از آنکه طلاق دهنده قمار باشد چه بر افعال و اقوال صادره از کراه بادل کلیه و جزئیه شرع هیچ شیئی از
 احکام مترتب نمی شود و او تعالی کسی که کفر با کراه کرد کافر نگردانید و فرمود کلامی اگر و قلبه مطمئن بالا ایمان
 و چون کراه بکفر و شرک بخدا باطل باشد پس بغیر آن چه گمان است و فرمود و بنا و لا تتحلناھا الا طاقه لنا به و اگر کمره

[illegible]

ثلاث لا يجوز فيهن المعب الطلاق والنكاح والعنق وورسندش ابن ابي عمير است و حارث بن اسامة در سند
خود از عباد بن صامت باین لفظ روایت نموده که ثلاث لا يجوز المعب فیهن الطلاق والنكاح والعنق فیهن
قالهن فقد وجب واسنادش منقطع است و نزد عبد الرزاق است از حدیث ابی ذر بلفظ من طلق وهو كالمعب
فطلاقه جائز ومن اعنق وهو كالمعب فعتقه جائز ومن نكح وهو كالمعب فحلته جائز و نزدش نیز نقل شده است و برین است
نحو آن نزد عبد الرزاق از عمرو بن موقوف و حدیث مقدم و آنچه در معنی اوست دال است بر وقوع این هر سه چیز از باطل
و اگر این حدیثی نمی آمد هیچ واقع نمی شد زیرا که از جیش بخارج قصد صحیح و عزم معتبر نبوده است کما قال تعالی
فان حرهم الطلاق الا یه و طلاق مختص بالفاظ عرب نیست بلکه لفظ محکم که مفید قصد فراق باشد ایقاعش بدان لفظ
ثابت است و صریح لفظ و کنایه هر دو در آن برابر است خواه این کنایه بلفظ باشد یا باشاره یا بکتابت چه در ادب فہم
و آن همه این چیز را واقع میشود و جایز است ایقاع آن کیبار و دو بار و سایر روایات صحیحین مصرح بلفظ طلاق اند و
آن غیر مختص بیک طلاق باشد پس زوج را میرسد که در طهر طلاق دهد و رجوع نماید و بار دیگر طلاقش دهد و آنکه از ابن عمر
آمده که **یک** و طلاقه ثابت نشده و اگر شود حجت بموقوف قائم نیست و در صحیحین و غیرها آمده که چون ابن عمر
زن خود را که حاضر بود طلاق داد آنحضرت صلعم عمر را فرموده فلیراجعها ثم لیطلقها طاهرا او حامل لا یفقط
ثم لیطلقها و ال بر جواز طلاق است از وی در خیال چنانکه خواهد کیبار یا زیاد و در لفظی از صحیحین چنین آمده موه
فلیراجعها ثم لیسکوها حتى یظهر ثم یفحص فظهر فان بداله ان یطلقها فلیطلقها و این دال است بر وقوع طلاق
در حیض پس در طلاق سنت ضرورت که ظاهر از حیض شود و این طهر منقضی گشته حیض آرد و در طهر ثانی طلاقش دهد و اگر
طلاق در طهری داد که در حیض متصلش طلاق داده بود پس این طلاق سنی نیست و باجماع برین طلاق سنی حدیث مقدم
ابن عمر دال است و در روایتی از ترمذی و صحیحین نیز آمده و کان عبد الله طلق تطلیقة فحسبت من طلاقها
و در لفظ مسلم و نسائی است ان ارجع محمد کان اذا استل عن ذاک قال لا صلح اما ان طلق امرأته
مرة او مرتین فان رسول الله صلعم امرني بهذا وان كنت قد طلقت فقد حرم علیک حی نیک
زوجا غیرک و عصیت الله عز وجل فیما امرک به من طلاق امرأتک و در لفظی از صحیحین و غیرها آمده ان النبی
صلعم قال مرة فلیراجعها و در لفظ بخاری است ان ابن عمر را به قال حسبت علی تطلیقة و این روایات دال است
بر وقوع طلاق بدعی و باین رفته اند جمیع و استلال قائلین بعدم وقوعش باین لفظ است و از روایات سنی است از ابن عمر
فقد احلی رسول الله صلعم ولیرها سبنا و رجال ایحدیث رجال صحیح اند ابن عمر گفته اسناد هذه الروایة

تولیت در طلاق صحیح است زیرا که چون طلاق بدست زوج است او را میرسد که بدست غیر خود بدو از ان باشد
 نیست نه در شرع و نه در عقل و نه در لغت بهر لفظ که باشد چنانکه زن را گوید امرک الیک یا وکیل را گوید امرک
 الیک یا زن را فرماید اختیار دینی او بنفسک و اصل تخیر در کتاب خدا ثابت است حق تعالی فرمود یا ایها
 النبی قل لا زواج لکم تنقذون الحیاة الدنیا و دینها فتعالین ۱ متعکک و اسو حکم و احکام
 جمیلا و ان کنتم تنقذون الله و رسوله و الدار الاخری فان الله اعد للمحسنات منکم الاجر اکظیما
 و آنحضرت بعد از نزول این آیه زوجات خود را مخیر گردانید و هر واحد را از انها مخاطب بدان کرد کافی
 الصبیحین و غیرها

باب الخلع

عدم محقق مگر از زوج مکلف مختار یا نائب او ظاهر است بنا بر ادله متقدمه و معتبر حصول تراضی است بهر لفظ که باشد
 و بر هر صفت که بود و قول صلوات الله علیه حد یقتضی نفی آنست که بر عوض مال باشد گویا کل یا بعض
 مال که می گذارد و ندیده نفس خود میدهد و ظاهر آیه و لا یحل لکم ان تأخذوا مما انفقوهن شیئا الا ان یخافا
 ان لا یتقیا احد و الله فان خفتم ان لا یتقیا احد و الله فلا جناح علیهما فیما افتدیت به آنست
 که خلع جز بحصول مخافت از هر دو جمیعاً جائز نباشد باین طریق که زوج برسد از آنکه مساکش بمعروف نتواند وزن
 برسد که اطاعت زوج نکند چنانکه واجب است پس او تعالی تقیید حد افتداء بخافت با هم بدان کرده که اقامت
 حد و خدا نتوانند کرد و لکن حدیث ابن عباس نزد بخاری و غیره باین لفظ آمده که زن ثابت بن قیس بن ثمالس
 نزد آنحضرت صلوات الله علیه گفت ای رسول خدا من عیب نمیکم بروی در خلق و نه در دین و لکن مکرده میدارم کفر اربعه
 اسلام فرمود واپس میازی بروی حدیقه او را گفت آری فرمود بپذیر حدیقه و طلاقش بده و این ال است بر آنکه
 مخافت عدم اقامت حد و خدا از طرف زن کافی در جواز اختلاف است و احادیث وارده در انتم مختلفات منافی
 آن نیست بنا بر آنکه محمول بر کراهت است فقط چه قرآن و سنت تصریح بجوازش کرده و ظاهر قرآن دال است بر آنکه
 زیاده ستانیدن از آنچه بزن داده است جائز نیست لقوله تعالی و لا یحل لکم ان تأخذوا مما انفقوهن شیئا الا
 اخرا لایة چه در و دوش در گرفتن زوج است چیزی را از آنچه بزن داده و چون بشیر از واده ستانده خلاف کتاب غیر
 کرد و دلالت دارد بر ان حدیث ابن عباس بلفظ انه صلوات الله علیه قال لامرأة ثابت بن قیس ان دین علیه حد یقتضی

قالت نعم وازیدة فامره صلحهم ان یاخذ منی احد یقته ولا یزاد و...
 بهال صحیح اند که از هر یک مردان و زنان...
 ابن ابی نعیم...
 ابو الزید من غیر اصل اتهم و اسنادش تا ابی الزبیر صحیح است و معارض دلائل قرآنی نیست و آنکه نزد بیعتی از
 حدیث ابی سعید خدری آمده و درت علیه صلح یقته و زادته پس سندش ضعیف است بحجت نمی آید
 از طرف خودش میفرموده و فعلش حجت نبود و مراد بما آنها اصدان است فقط نه آنچه بسبب دیگر بوی سپرده مثل
 نفقه و کسوة زن و اولاد زن یا اجرت حضانت و نحو آن و غلبه طلاق است بدلیل حدیث مقدم ابن عباس بلفظ
 و طلقها تطلیقة و معلوم است که این طلقه واقعه را از مرد حکم طلاق است و حدیث راجع بنیت معوز بلفظ ان النبی
 صلعم قال لما ثبت بن قیس خذ الذی لك علیها وحل سبیلها کما اخرجہ النسائی باسناد صحیح منافی
 آن نیست چه تخلیه سبیل کنایه از طلاق است و باین حیثیت هیچ اشکال نیست اگر مست درانت که از آنحضرت صلعم
 حدیث بیک حیضه آمده چنانکه در حدیث مذکور است که آنحضرت صلعم او را امر بر بیک حیضه فرموده و گفته که لا تحل اهل
 خود شود و همچنین در حدیث ابن عباس نزد ابی داود است و حدیث منه الذمذی و لفظه فامره صلعم ان یعتد
 بحیضه و در حدیث دیگر از راجع نزد ترمذی است و اسرار صلعمان بعد بحیضه ترمذی گوید حدیث راجع اصح است ان
 نعتد بحیضه و این حدیث دلالت ندارد بر آنکه منع است نه طلاق زیرا حق تعالی حکم طلاق را بقوله والمطلقات یتربصن بالمفصل
 ثلاثه قریه بیان کرده و مطلقه اوله برقع بودند پس این آیت است فان طلقها لا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیره چه اگر افتد
 طلاق حی بود لا بطلاق که زن در آن ورا حلال نیست مگر بعد از زوج طلاق راجع میشد و جمع میان این اوله باین طریق باید که
 عدت خلع یک حیض است لا غیر خواه بلفظ طلاق باشد یا بغیر آن از آنچه شعر تجلیه سبیل سن یازن را بر بالش بگزارد
 بدون آنکه لفظی بر زبان راند و آنچه در طلاق خلع آمده است متصل را و آورده در عدت نهفته باشد پس عدت طلاق
 سه قمر است مگر آنکه طلاق همراه افتد بود که آن یک حیض است و در طلاق مجبوب نشود مگر یکبار بلفظ طلاق یا آنچه
 بران دال است بیاوردنه آنکه لفظی از وی واقع نشود بلکه او را بر بالش بگزارد که این سه سبب در طلاق نیست و بهذا
 استقر یجمع الأدلة و یرفع الکمال علی کل تقدیر و شواهدی در مختصر خلع را فتح قرار داده باز در فتح ربانی
 قائل بطلاق بودنش گشته پس سبیل طریق جمع سپرده و لكل وجهه و معتبر در صحت خلع همان وقوع مخافت عدم
 اقامت زوجین است از برای عدم و خدا چنانکه حق تعالی ذکرش کرده و چون این مخافت دست ببرد و او از زن

اقتدا بخوشی خاطر واقع شد این خلع شرعی است و اگر بر غیر این وجه افتاد چنانکه زن مکرمه یا زوج مکرمه باشد یا یکی صغیر است پس این خلع ماذون نیست از اصل صحیح نباشد و بدان نه طلاق بائن ثابت شود و نه رجعی و در صحت خلع صد و ششوز از زن بالفعل یا عدم احسان عشرت از زوجه بالفعل معتبر نیست بلکه مراد بخر و حصول قیست پس اگر واقع شد مخالفت بخواهی خطاب جائز گردید و چون خلع بر شیء مجهول القدر یا جنس کرد و مرد بدان ضداد ثابت شد و تسلیم او وسط جنس مسمی نه اعلای یا ادنای آن لازم حال زن گردید فذلها الذی ینتبعی اعتماداً ولا یتم العدل بینهما الا به و طلاق موقت که تا یکماه یا یکسال دهد صحیح نیست و این صحیح است که در فلان ماه یا فلان سال بدیم و بحث دیگر توالی طلاقات در ازست چه استیفاء رجح بر طائفه واجوبه طائفه دیگر بران بخواند شوکانی درین باب سالة مستقلة نوشته و در شرح منتقى بران کلام کرده بروحی که ناظر دران متفق و قلب از ان منشرح گردد و دوم در شرح مختصر بدان اشارت لطیف و اختصار نفیس کرده حاصل آنکه در اینجا حجتی هست که همه جمته را بجلو فرمی برد و دلیلی است که هیچ دلیلی در برابرش نمی آید و آن حدیث ابن عباس است که در صحیح مسلم و غیره ثابت شده بلفظ کان الطلاق علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و ابی بکر و سنتین فی خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة فقال عمر بن الخطاب ان الناس قد استعجلوا فی امر کان لهم فیہ اناة فلو امضیناها علیهم فامضاه علیهم و چون این همان طلاق است که در زین نبوی بود و صحابه زیاده بر چار سال بدان عمل کردند پس کدام دافع بدفع این حجت می توانست پرداخت و آن کدام معارض است که بمعارضه می تواند استاد و جمیع آنچه در جواب ازین حجت آورده اند شوکانی در شرح منتقى بدفع آن پرداخته و لکن قول بتنازع که اهل مذاهب اربعه بدان رفته اند مجادله بسیار و محاوله بشمار بدان واقع شده و اکامراً و من ذاک و الحق بین المنار واضح السبیل با آنکه ادله داله بر حدیث ابن عباس ارجح و اصرح از ادله مخالفه است چنانکه منصف غیر متعصب آزادی شناسد و هر که نصف طلاق دهد و بر همین قدر انقاعش خواهد این طلاق هرگز واقع نشود چه وی اراده طلاق شرعی نکرده که بدان ماذون بود و نه فرقت خالصه که معنی طلاق است از ان خواسته پس حکم طلاق بروی غیر مستند بلفظ مشکلم به و قصد مقصود است و تنهید نمی شود نه مگر سه طلاق نه کمتر از ان بنا بر آنکه مورد نص است چه حق تعالی میفرماید فان طلقها فلا تحل لهن بعد حتی تنکح زوجاً غیره یعنی اگر طلاق داد و باروم کسیکه دو طلاق داده بود پس این زن او را بعد ازین طلاق سوم حلال نیست آری اگر غیر او را تزویج کند حلال شود از برای او و ظاهرش حل مطلق است پس با یک طلاق یا شد چنانکه اگر بتدایء نکاح میکرد مالک طلاق می بود

و بعد از آنکه دریافت شد که تلیث مورد نص است پس معلوم توان کرد که در چیزی از کتاب سنت آنچه دال باشد
بر آنکه چون زن بعد از یک یا دو طلق با دیگری نکاح کرد آن طلق یا طلقتین با حکم طلاق است در اندام نیامده لکن
در اینجا قیاسی قوی اساس است که آنرا قیاس اولی نامند و گاهی فحوائی خطاب خوانند و گاهی فحوائی که در آنکه اندام
مادون ثلث ماخوذ از آیه است بطریق اولی و معاضد است آنکه احتساب طلاق واقع از زوج بعد از نکاح با غیر طلاق
خیر است که محل مفهوم از آیه فلا تقل له موجب است چه ظاهرش آنست که آن زن او را حلال است بکلی زوج
را بر زوجه باشد اگر ابتدا بتزوجش می پرداخت و مراد نکاح در آیه حق تنکح زوجا غیره و طی است نه عقد و معلوم
که و طی نیز بعد از عقد نبود و حدیث زن رفاعة که در آن کلمه تنذوق عسيلة و یدوق عسيلة آمده است
بر آن و لایما در حدیث عایشه آمده که ان النبي صلى الله عليه وسلم قال العسيلة لجماع اخرجه اجل والنسائي وابن خزيمة
في الحلية و در حدیث ابن عمرست نزد احمد و نسائی قال مثل بني الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يطلق امرأته ثلاثا
و یتزوجها اخر فيعلن الباب ويرخي الستة فيطلقها قبل ان يدخل بها هل تقل الاول قال لا حتى
يذوق العسيلة و لفظ نسائی این است لا یحل الاول حتى یجامعها الاخر و باید که این جماع در قبل باشد
چه نکاحی که او تعالی بدان اذن داده و عسيلة که رسول خدا ذکرش کرده همان است که در پیش باشد نه در پس و مضمحل
تحلیل نزد و طی ملعون است بر لسان رسول خدا صلی الله علیه و آله در حدیث ابن مسعودست لعن رسول الله صلی الله علیه و آله
المحلل والمحلل له و این نزد احمدست و ترمذی و ابن قطن تصحیح آن کرده اند و ابن دقیق العید گفته بشرط نجاست
و هم لعننش در حدیث علی نزد احمد و ابی داود و ترمذی و ابن ماجه آمده و ابن السکک نیز صحیح گفته و در حدیث عقبه بن طلحه
فرموده الا خبركم بالتيسل المستعارة قال ابي يارسول الله قال هو المحلل لعن الله المحلل والمحلل له اخرجه
ابن ماجة والحاكم و در سندش مقالست و نحو آن ابن ماجه از حدیث ابن عباس آورده و احمد و بیهقی و بزار و ابن
ابی حاتم از ابی هریره و نحو آن روایت کرده و حسن البخاری و لعن بر گناه دال بر شدید و کبیر بودن آن گناه است و این
تحلیل از برای زوج اول حلال نمیشود چه حق تعالی حق تنکح زوجا غیره فرموده و مراد نکاح شرعی است و این نکاح
شرعی نیست بلکه نکاحی است که فاصل و مفقوش بوجه آن ملعونست ؤ ؤ ؤ ؤ ؤ ؤ

باب بیان عدت

در خطاتی که قبل از دخول یا خلوت باشد عدت نبود قال تعالی فان طلقوهن من قبل ان تمسوهن فاکم

علیهم من عدة تعددوها و سخن در خلوت بیشتر گذشت و هر حال واجب نیست عدت در طلاق مگر بعد از دخول
 یا خلوت و عدت حامل بوضع حمل است بنص کتاب عزیز و اجماع اهل علم و مراد وضع چیز است که نام حمل بر آن
 راست نشیند بلا فرق میان حی و میت و تمام المخلوق و ناقص المخلوق و لابد است که وضع جمیع حمل باشد چه ظاهر نص
 اجماعی آن بیضن حملین همین است پس اگر یکی را از توأمین نهاد بروی وضع حمل صادق نباشد بلکه وضع بعض
 حمل و عدت عائض سه حیض است و هذا هو الحق اگر چه لفظ قرد در لسان عرب مشترک است میان حیض و طهر و حقیقت
 در یکی و مجاز است در دیگر و لکن چون شایع استعمالش جز در حیض نمیکند چنانکه تحقیق نقل کرده اند گویا معنی حیض حقیقت
 شرعی است و آن مقدم است بر حقیقت لغوی و صاحب کشف الکنا را طلاق قرد بر طهر کرده این القیم گوید لفظ قرد
 در کلام شایع استعمال نمیشود مگر از برای حیض و در یک جا هم استعمالش در طهر نیامده و از ثبوت این استعمال معلوم شد
 که این لغت شایع است پس حمل قرد بر آن در کلامش متعین باشد و ال است بر آن سیاق آیه و کلامی که آن
 یکم من ماخلق الله فی الارحام من و این مخلوق همان حیض و حمل است نزد عامه مفسرین و باین قائل اند سلف و
 خلف و احدی نگفته که آن طهر است و نیز حق تعالی فرموده واللاتی یئسن من المحيض من نسائکم ان یرتبهن
 فعدن ثلاثه اشهر و این تعلیق حکم است بعدم حیض و باجماع ابن القیم در تحقیق این بحث اطالت و اطابت بسیار
 کرده و چون مقرر شد که استعمال نبوی و استعمال سلف و خلف اطلاق قرد در حیض است نه در طهر پس حمل آیه فعل هن
 ثلاثه قرد بر حیض واجب باشد نه بر طهر و ال است بر آن حدیث ابن ماجه با سنادی که رجالش ثقات اند از عایشه
 بلفظ امرت بریره ان تعدت بثلاث حیض با آنکه در حدیث ابن عباس آمده که آنحضرت صلعم بریره را خیر کردوی
 نفس خود را اختیار نمود و امر فرمود که عدت حره بکند اخوجه احمد والدارقطنی و رجاله رجال الصحیح و عدت
 حره همین سه حیض است و نیز دلالت دارد بر آن حدیث عایشه باین لفظ که طلاق الامة تطليقتان و عدتفا
 حیضتان اخوجه الترمذی و ابوداؤد و در سندش مقال معروف است و شاهد است حدیث زن ثابت
 بن قیس که آنحضرت صلعم او را امر یک حیض کرد و در باره سیایمی او طاس آمده که فرمود و کاحائض حتی تستبد
 بیضة و استبرأ و یک عدت مختصر است پس نص بر آن بر حیض مقتوی آنست که عدت حرام بر حیض باشد نه بطهر و عدت منقطعه بحیض بنابر
 عارض اقوال مضطرب و مذاهب متفرقه آمده و بسبب آنست که او تعالی در کتاب عزیز اقسام معتدات بیان فرموده و آنها را حائض و حامل و غیر
 حائض اصلا و آیه مقرر کرده و اما زنی که حیضش بنابر عارض منقطع گردیده پس در سنت مطهره دلیل بر عدتش نیامده و هر گاه که
 بر آن نص یا ظاهر در کتاب و سنت یافته نشد آن عرضه آراء رجال و موطن اختلاف اقوال باشد و بعضی اهل علم محاوله آدرش

زیر آیه کرده اند لیکن مصیب نشده چه معنی ایس از حیض حاصلش نیست زیرا که حیض منقطع گشته و وی در وقت
اسکان حیض است پس اگر مقدم کنیم که او را ایس از وجود حیض حاصل شده پس آیه باشد و لکن حصول ایس از برآ
اوخت بعید است چه اسباب انقطاع حیض بسیار اند چنانکه اطباء در کتب طلل و اسباب مذکورش پرداخته اند حاصل آنکه
ایس چنانکه بسیاری از محققین ذکر کرده اند اگر مقابل رجاء و طبع است پس معتبر در حق این زن عدم رجوع و رجوع
حیض و عدم طبع خود اوست و چون حاصل شود مندرج باشد زن زیر کریمه و الا لای یثنی من الحيض من نسا لکم
ان اردن بعد من ثلاثة اشهر و اگر ایس عبارت از قطع بعد العود است پس زیر آیات مندرج نباشد و اگر
مقطوع بعد طبع و معاودت حیض و موجود در کتب لغت آنست که ایس قنوط است پس اگر ثبوت حقیقت شرعی مقرر
گردد مقدم باشد و نه متوجه همان رجوع بسوی معنی لغوی است و در و استحال ایس یعنی عدم مجری دم فی الحال در
کتاب و سنت قاض در وجوب رجوع بسوی معنی لغوی نیست زیرا که مجاز خواهد بود آری اگر بکثرت استعمال مقید شود
بنابر آنکه حقیقت شرعیست مقدم خواهد بود و کما تقدم و بعد از معرفت این میان در اینجا بحثی دیگرست که در آخر تذکره
اسمان نظر باشد و آن اینست که این زن که حیض قبل از عدت یا در حال عدت منقطع شد مندرج است زیر کریمه
و الا لای حیضن زیرا که نزد این انقطاع بروی صادق است که وی از زمانی هست که حیض نیارند پس عدتش
بمجموعه عدت آن زمان باشد و آنچه دال بود بر آنکه مراد آنست که اصلا حائض نیند در آیه موجود نیست بلکه مراد عدم وجود
حیض است نزد عدت چنانکه گوئی من لم یأتک من الرجال فلا تعطه که مراد باین عبارت عدم اتیانش در حال عطا
ند و آنکه اگر در عمری یکبار یا بیشتر عطا باشد و اتفاق کرده اند بر آنکه صغیره که بسن تکلیف زرسیده است منجمه زناتی
که حائض نیند و معلوم است که عدم حیض در جمیع از منتهای ضمیمه و مستقبله مراد نیست بنابر قطع بآنکه چون بالغ شود حائض
گردد و این مطلق عدت او که در حال صغر کرده نیست و معلوم است که زن چون یکبار حیض آید بروی صادق است که
وی حائض شد و چون حیض از وی تخلف کرد بر وی راست می آید که وی حیض نیارده و از اینجا شناخته باشی که چون بر
عدت واجب شد و حیض بنابر عارض منقطع است پس این زن منجمه زناتیست که حیض نیارده اند و همچنین اگر حیض
منقطع شد و وی در وسط عدت است پس منجمه زناتیست که حائض نشده اند و عدتش سه ماه باشد که الا لای
لحیضن اگر منکشف شود که این انقطاع بنابر حمل است پس انقضاء عدتش بوضع باشد اگر انقطاع مستمر است
و سبب حمل نیست تا آنکه سه ماه بگذشت پس عدتش منقضی شد همین سه ماه و اگر حیض خود کرد پیش از گذشتن سه ماه
مکشوف شد که وی حائض است و در عدت باقی است در صورت استیناف عدت بحیض باشد بآنکه اگر چنین گویند

که عوی احتساب باشد ضمیمه کند و همراه را در برابر یک حیض گرداند و نزد عوی که شش شهادت بر آن اگر یک باشد
 اتفاقاً در روز چندان دور از صواب نبوده و مانعی از آن نیست زیرا که زنی هست که عدت در کثرت کرد و عوی
 غیر حائض بود پس عدت باشد نو در کما امر الله سبحانه و الا لا لی لم یحضن و چون حیضش عود کرد و بجهت سار حائض
 گردید و عدت خود را بحیض گنیل ساخت و اگر چه فهم این معنی از اذان مقلدین و در ترمی نماید لیکن وجهی صحیح دارد
 و بعد ازین معلوم شده باشد که این تفسیر شدیدی که اینجا بش بر زن کرده اند و گفته که عوی انتظار کند نزد عدم عود
 حیض تا آنکه از عودش آئین گردد و آن برسیدن بسن ایاس بود مخالفت عظیم است از برای شریعت مطهره که تفسیر و تفسیر
 آمده نه تفسیر تفسیر زیرا که زن جوانی که حیضش منقطع شد و انتظار سن ایاس نشان دادن تا آنکه مجتهد پیر زال گردد
 تفسیر و مضارت سخت است که نسبتش بسوی شریعت صحیح و بیاض جایز نیست و طول عمر از ازدواج ممنوع
 میگردد و اگر از آن جنس است که نفقاش بر زوج مطلق واجب تشدید دیگر و تعزیم آخر باشد که شرع هیچ آن نیست
 زیرا که این بیچاره مال خود بر زنی صرف میکند که از نخاع خودش خارج ساخته است و این نفقه تا آنجا کند که مجوز
 نشده است و بسیار است که زمانه دراز باید که عوی پیر زال گردد چه بعضی زن از امفارت حیض و شصت سال
 یا زیاده بر آن دست بهم میدهند و فعلی هممتا ذلک باشد من هذا التشریع علی هذه المسکینة و زود
 المسکین مع ان الله سبحانه و تعالی قید ما شرعه لعباده بالاستطاعة فقال و اتقوا الله ما استطعتم
 و قال الصادق الصلعم اذا امرت بما امرت فاق به ما استطعتم **فصل** ثبوت رجعت از برای زوج
 در طلاق رجعی جمیع علیست حافظ و نسخ الباری گفته قد اجمعوا علی ان الحوا اذا طلق الحرة بعد الدخول بها طلاقاً
 او تظلیفین هذا حق بر رجعتی او و کوهت المرأة ذلک فان لم یراجع حتی انقضت العدة فتصیر اجنبیة فلا
 تحل له الا بکاح مستأنف انی و مستند این اجماع کریمه و بعولن حق بر دهن فی ذلک است این آیه
 اگر چه منسوخ است بقوله تعالی الطلاق مرتان الاية كما اخرجه ابو داود و النسائی من حدیث ابن عباس
 قال کان النجل اذا طلق امرأته فلو حق بر رجعتی او ان طلق ثلاثاً فانقضت ذلک الطلاق مرتان و در
 اسنادش علی بن حسین بن واقد است و در وی مقال خفیف است اما منسوخ ازین آیه استحقاق رجعت بعد از دو بار
 نه حق بودن بعول مرد قبل از تملیت و ترمی بخوان از حدیث عایشه آورده و موقوف بر عوده مردی گشته ترمی
 گوید هذا الصحیح و متجمله و له داله بر ثبوت رجعت در طلاق رجعی است قول وی صلعم از برای عمر مره فلیراجعها و قد
 تقدم و حدیث ابن عباس نزد ابو داود و نسائی و ابن ماجه و حاکم کان النبی صلعم طلق حفصة ثم راجعها

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على
 سيدنا محمد وآله
 الطيبين الطاهرين
 اجمعين
 اللهم صل على
 محمد و آل محمد
 كما صليت على
 ابراهيم و آل ابراهيم
 انهم كانوا
 صالحين

ومن ذاك في صلواته انهما اوجعا جميع برثوت ميراث و طلاق رجعي صحيح شود لا بد است که در استندی باشد و نزد
 کسیکه قائل بحیث اجماع نیست مستندش حججست نه اجماع و این سکه در زمین صحابه واقع شد و عثمان رضی الله عنه بمشوره علی و زید
 زن حباب بن مقداد را و ارث گردانید چنانکه این قصه در موطا ثابت است و شافعی هم آنرا اخرج کرده و دال است
 بر آن قول تعالی و یعولن من الحق بر دهن چه ایشانرا شوهر نام کرده و اصل حقیقتست و قد قال سبحانه و لا یضرب
 ما ترکوا منکم و قال تعالی و لهن الایع ما ترکوا و رجعی را خروج باذن شوهر باشد زیرا که زوجیت منقطع نشود
 بلکه طریقی از آن برای شوهر و طریقی از برای زن باقی است وقتی که با هم تراجعی نمایند و معلوم است که اگر این زن نزد او
 غیر مطلقه باقی می ماند جز باذن او بیرون نمی تواند رفت چه میتواند که شوی را حاجتی بسوی او باشد و وی در خانه موجود
 نیست یا در خروجش خصاصتی لاحق یا غیرتی معتری گردد و لهذا از آنحضرت صلی الله علیه و آله از حدیث ابی هریره در صحیحین غیر ما
 بصوت رسیده که گفت لا یحل للمرأة ان تصوم و زوجها کاشا هلا باذنه و چون این حکم در باره صوم که از عظم
 قربت باشد تا بخروج چه رسد و از بنیاد ریخت شد که زن را در ایام عدت رجعیه خروج از خانه جز باذن شوهر
 لائق حال نیست مگر آنکه خروج از برای ضرورت باشد بنا بر ثبوت تجویزش از برای مطلقه ثلثه با عدم تجویز رجعت
 چنانکه در حدیث جابر است نزد مسلم و غیره قال طلقت خالقی ثلاثا فخرجت قبل ان یخلعها رجل فنهاها
 فاقامت النبی صلی الله علیه و آله فذکرت ذاک فقال لها اخرجی فخرجت فخلعت لعلک ان تصدقی منه او تفعلی
 خیرا و دال است بر وجوب سکنی از برای رجعیه حدیث فاطمه بنت قیس قالت انیت النبی صلی الله علیه و آله فقلت ان زوجی
 فلا نارسل الی بطلاق و انی سألت اهلہ النفقة و السکنی فابوا علی فقالوا یا رسول الله انه ارسل الیها
 بثلاث تظلیفات قالت فقال رسول الله صلی الله علیه و آله انما النفقة و السکنی للمرأة اذا کان زوجها
 علیها الوحده اخرجها اهل النساء و در سندش خالد بن سعید است و ضعیفی تابع است و این بقوی روایت
 مخالف است و مؤید است حدیث فاطمه مذکور در صحیح مسلم و غیره و مطلقه ثلثه که لیس لها سکنی و لا نفقة چه بودن اینها
 در مطلقه ثلثه دال بر آن است که رجعت خلاف است و دال است بر آن قول عز و جل و لا تخرجوهن من بیوتهن و لکن
 ازین آیه چنان فهمیده اند که این در باره رجعیست لقول تعالی فی آخر الایه لعل الله یجلیت بعد ذاک
 اصرا و نیست امر مرءی الا احداث مگر رجعت و مع هذا وجوب سکنی از برای رجعیه جمع علیه است و ثبوت عدم رجعت در
 طلاق بان قول تعالی است الطلاق حزان فامساک بمعروف و لا تسرعوا باحسان و این آیه ناخیز است
 که اهل جاهلیت آنرا میکردند از مراجعت نسأ بعد ثلث و گفته شد در بیان مخمله نخی دال است بر عدم ثبوت رجعت

و من ذاک فی صلواته انهما اوجعا
 کسکه قائل بحیث اجماع نیست
 عثمان رضی الله عنه بمشوره علی و زید
 زن حباب بن مقداد را و ارث گردانید
 بر آن قول تعالی و یعولن من الحق
 ما ترکوا منکم و قال تعالی و لهن
 الایع ما ترکوا و رجعی را خروج باذن
 شوهر باشد زیرا که زوجیت منقطع
 بلکه طریقی از آن برای شوهر و طریقی
 غیر مطلقه باقی می ماند جز باذن او
 نیست یا در خروجش خصاصتی لاحق
 بصوت رسیده که گفت لا یحل للمرأة
 قربت باشد تا بخروج چه رسد و از
 لائق حال نیست مگر آنکه خروج از
 چنانکه در حدیث جابر است نزد مسلم
 فاقامت النبی صلی الله علیه و آله
 خیرا و دال است بر وجوب سکنی از
 فلا نارسل الی بطلاق و انی سألت
 بثلاث تظلیفات قالت فقال رسول
 علیها الوحده اخرجها اهل النساء
 مخالف است و مؤید است حدیث فاطمه
 در مطلقه ثلثه دال بر آن است که
 ازین آیه چنان فهمیده اند که این
 اصرا و نیست امر مرءی الا احداث
 طلاق بان قول تعالی است الطلاق
 که اهل جاهلیت آنرا میکردند از

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على
 سيدنا محمد وآله
 الطيبين الطاهرين
 اجمعين
 اللهم صل على
 محمد و آل محمد
 كما صليت على
 ابراهيم و آل ابراهيم
 انهم كانوا
 صالحين

و اتفاق کرده اند بر عدم ثبوت رجعت از برای مطلقه قبل از دخول و خلوت چنانکه اجماع کرده اند بر عدم ثبوت رجعت
از برای مشکله و وجه عدم ثبوت میراث آنست که علاقه زوجیت میان هر دو منقطع شده و بعد از سه طلاق برو
زوج بودن راست نمی نشیند و همچنین خروج او بغیر اذن شوهر زیرا که احکام زوجیت بروی باقی مانده که پرسیده
بیرون رود و بی اذن خارج نشود و حدیث خاله مشکله بجا برگذشت و در صحیح مسلم و غیره آمده که آنحضرت صلی الله علیه و آله
اذن خروج از خانه بغیر اذن شوهر داده و فرموده نزد این که موقوف انتقال مکان کند و عدم تزین و تعرض اعمی رجعت
ظاهرست زیرا که جواز تزین از برای رجعی بر چهار رجعت بود و چون بر انتقال بعدت وفات دلیل در رجعی نیست
در بارینه و عدم تحریم اخت و خامسه بنا بر انقطاع علاقه زوجیت است میان هر دو و عدت وفات چهار ماه و دوه روز است
و این در خور آنست که در آن خلاف واقع نشود زیرا که نص قرآن کریم است و اگر متوفی عنها حامل است پس عدتش
نزد جمهور همان وضع حمل باشد اگر چه در شب مرگ زوج چارواضع نکند و دیگران گویند که عدتش با خبر اجلین است و
لابدست که بعد از وضع حمل چهار ماه و دوه روز عدت کند و وجه این قول آنست که اینان نظر در هر دو آیه کرده اند لایق
یتوفی منکره الا یته و این عامست در هر زنی که زوجه بشود خواه حامل باشد یا غیر حامل و اولاد الحمل ایضاً
حاملین و این عامست شامل مطلقه و متوفی عنها پس جمع کردند میان هر دو عام بقصر آیه ثانیة بر مطلقه بقصر آیه
مطلقات همچو آیه و صغیر و عموم را که آیه تناولش بود اجمال نکردند بلکه بدان و بآیه ما قبلش عمل در متوفی عنها نمودند
لکن در اینجا چیزی آمده که موجب ترک این تعارض و عدم اشتغال بشان اوست و آن حدیث شام سلمه است در صحیحین و غیره
که ان امرأة من اسلم یقال لها سبعة کانت تحت زوجها فتوفی عنها و هی حبل فخطبها ابو السنا بل
بن بعکاک فابت ان تنکح فقال والله ما یصلح ان تنکحی حتی تعدی آخر الاجلین فمکثت قریباً من عشر
لیال ثم نفست ثم جاءت الی النبی صلی الله علیه و آله فقال انکى و این در صحیحین و غیره از حدیث سبعه هم آمده و درین باب
احادیث و آثار ساز مجاب پس بدست کسی که عدت با خبر اجلین میگوید موجب اشتغال بدان باقی مانده چه ایراد اوله با وضع
بیان و دلالت دال اند بر آنکه اعتبار بوضع حمل است زیرا که قوله تعالی والذین یتوفون منکم و یدعون ازواجاً
یتربصن بانفسهن اربعة عشر و عشر خاص بغیر حاملست و نیست سکنی از برای متوفی عنها و آیاتی که در آن ذکر
سکنی است همچو قوله تعالی اسکنن من حیث سکنن و قوله تعالی لا تهن جوهن من یهن ظاهر سیاقش مختص بجهت
پس از برای وجوب سکنی برای متوفی عنها منتفی باحتیاج نشود و اما حدیث فریعه که نزد احمد و مالک در مسوط و شافعی
و اهل سنن است و ترمذی و ابن حبان و حاکم تصحیحش نموده بلفظ فقال امکنی فی بیتک الذی اتاک فیه نعی

زوجهات حتی يبلغ الكتاب اجله قالت فاعتلدهت فيه اربعة اشهر وعشرا قالت وان صل الي
 عثمان فاحبته فاحبها به پس اگر چه بجهت محبت و قادی در خوارتقات بدان نیست لیکن غایتش همین قدرست که
 در منزلی که خبر مرگ زوجهش بیاید و آنجا موجود باشد همانجا مدت کند این که سبب نکاحی او بوده است و مدت نکاح
 از زمان زوج اوست و وی در نیکوئی تصرف کرده است بآنکه زوج او را منزل نیست و گفته اند لیس المسکنی لا ازیخا
 شاخته شد که نیست دلیل بر وجوب سکنی از برای متوفی عنها از مال شوهرش و لکن واجب بر زن آنست که در جهان
 منزل اعتدال کند که نزد مرگ شوی و رانخانه بود خواه این منزل از این زن باشد یا از آن زوج یا از آن غیر
 این هر دو دور نیست که اجرت منزل اگر از غیرست لازم حال زن شود بل هو الظاهر بلکه اگر این منزل از زوج
 باشد و ورثه مطالبه کرا ازین زن نمایند مستبعد نبوده و هذا حکم عبد الله به للعتدال و لم یوجب علی زوجها
 و گذشته حدیث فاطمه بنت قیس بلغظ انما النفقة والسكنی للمرأة علی زوجها ما كانت له علیها کسرة فاذا
 لم تکن له علیها رجعة فلا نفقة ولا سكنی اخرجه احمد والنسائی و این نصست در محل زن و در آن مقال
 کما تقدم قریباً بآنکه نافی وجوب سکنی را حاجت استدلال بر عدم وجوب نیست بلکه وقوعش بموقف منع کافیست
 تا آنکه دلیلی که بدان قیام حجت میتواند شد بیاید ورنه متمسک بمراسات اصلیه باشد و مؤید عدم وجوب است حدیث
 ابن عباس نزد نسائی و ابوداود و باره قوله تعالی والذین یقولون منکم ویذرون ازواجاً وصیة کالزواج
 متاعاً الی الحول غیر اخراج که این آیه مشوخیست بآیه میراث که در آن حق تعالی از برای زن بیع و ثمن فرض
 کرده و اجل خول را اجل چارماده روز مشوخی ساخته و در اسنادش ابوداود و علی بن حسین بن اقدست و در رو
 مقال خفیفست و لکن نسائی روایش را بغير طریق وی کرده و دلیل دال است بر آنکه متوفی عنها را میراثست
 نفقة و سکنی و وصیت نیست و این مدت متوفی عنها از وقت مرگ باشد نه از وقت علم مرگ و در کتاب سنت
 آنچه دال باشد بر آنکه مدت نکند مگر بعد از وقت علم نیامده بلکه ظاهراً از اطلاقات کتاب سنت آنست که مدت از وقوع
 موت یا طلاق باشد اگر چه علم بدان هر دو متاخر گردد زیرا که این مدت که بعد از وقوع و قبل از علم گذشته منجمه
 مدت متعقبه بموت زوج یا طلاقست و هر که زعم کند که این مدت محسوب نیست بروی دلیلست پس اگر از آوردن دلیل
 عاجز گردید این منجمه مدت باشد و در آن بر زوجه زن نه احد اوست و نه جز آن تا آنکه بداند زیرا که آن زن غیر مکلفست
 بلوازم مدت مگر بعد از علم بدان ورنه از باب تکلیف غافل باشد و عدم تکلیف غافل جمیع علیست و این بر تقدیر است
 که این حکم تکلیفی باشد یعنی بودن موت و طلاق سبب عدت و الحاصل ان العدة من وقت الوقوع

علی کل حال و لکل معتدله و من ادعی غیر هذا فی دعوی بحدیة لا یحول علی مثلها و خلاصه حق متقی قبول
 اگر شک و شبهه را در آن راه نباشد در باره نفقات معتدلات آنست که مطلقه ثلثه را نفقه نیست بدلیل حدیث فاطمه
 بنت قیس لیس لها نفقة و لا سکنی کا تقدم و این در بخاری است و لفظ مسلم این است قال لها لا نفقة
 لك الا ان تکتبی لی حاملا و همچنین مقلده را نفقه و سکنی نباشد بنا بر آنکه خلع فسخ است نه طلاق و دلیل بر لزوم نفقه
 در فسخ نیامده یا آنکه اگر خلع طلاق می بود محتمله همچو مطلقه ثلثه میشد با مع عدم جواز رجعت و همچنین متوفی عنها را
 نفقه و سکنی نیست بنا بر عدم وجود دلیل ال بر آن حال آنکه زوج بمرد و حق زن مقتضی بسوی ترک شوی گردید پس او را
 جز میراث دیگر هیچ نباشد و آنکه عدت در منزلی کند که آنجا خبر مرگ زوج دریافت پس عدت از برای زن است
 نه از برای زوج آری مطلقه رجعیه را سکنی و نفقه واجب است بنا بر ورود دلیل دال بر آن و هر که خلوت را به چو دخول
 دارد او را عذری در گردانیدن مطلقه از خلوت بمرد خوله نیست در آنچه از برای آن واجب و بروی حرام است
 و سخن در خلوت گذشت و هر چند شوکانی در شرح منقذ برین مباحث کلام شافی کرده لیکن افرادش بر ساقه مستقله
 هم نموده و محمول صره در عدت و تجویز خروج او بنا بر خوف و عدم امن بحدیث عایشه ثابت است قالت کانت
 فاطمة فی مکان وحش فحیف علی ناحيتها فلذا لک خص لها رسول الله صلاها و خرجها البخاری و غیره
 و لفظ مسلم از حدیث خودش این است قلت یا رسول الله زوجی طلقنی ثلاثا و اخاف ان یقتحم علی قامها
 فتخلیت و هم در مسلم است از حدیث فاطمه بلفظ اذن لها ان تنقل عند ابن ام مکتوم و متوفی عنها مستعدت
 باعتماد و بمنزلیکه وفات زوجهش آنجا ادراک وی کرده اگر چه آن منزل از آن شوهرش نبود و مطلقه رجعیه در خانه زوجه
 ماند و نفقه گیر و بی اذن او بیرون نرود مگر بنا بر حاجت یا خوف چنانکه فاطمه را همین قسم عذر اذن انتقال داد و
 خایه جابر را امر بخروج از برای قطع نخل فرمود و وجوب حداد بر متوفی عنها با حدیث صحیح کثیره است و این احادیث
 متضمن عدم اکتحال و تطییب لبس ثوب مصبوغ نیز ثوب مصب و عدم خضاب و لبس علی و تشطیط است و بر مطلقه
 رجعیه خود که ام احدا و میت با جماع اهل علم بر آن پس بقا بر برابر اصلیه واجب است و خروج از آن جز بر ورود نص
 دال بر وجوب نمی تواند شد و منصوص علیه همان متوفی عنها است فقط آری دلیل بر جواز احدا بر میت آمده اگر چه
 غیر زوج باشد لکن سه روز فقط چنانکه در صحیحین از حدیث ام حبیبیه آمده که وی گفت شنیدم رسول خدا را صلعم بر بنبره
 لایحل لامر اذ من بالله والیوم الآخر یحل علی میت فوق ثلث الاصلی زوج اربعة اشهر و عشتا و این
 نیز در صحیحین است از حدیث زینب بنت جحش و هم از حدیث ام سلمه و میت همه جا واجب است چه در عدت و چه در

احواد پس هر که عدت یا احواد کرد و نیت نمود این عدت واجب بنا بر وجود حیض و این احواد بنا بر ترک امور مذکور
 واقع شد و اخلاصش بواجب نیت مستلزم بطلان آن عدت و احواد نیست و چون ثبوت فراش بشرع باشد ولد
 لاحق بوالد گردد و شک نیست که مراجعت مطلقه از رجوع جائز است گو مدت مدانی باشد و لکن اولاد مطلقا
 لاحق باشد بنا بر ثبوت فراش با آنکه رجعی است و مقررست بانقضای عدت خویش و تجویز وظی بائنه از رجوع در ساقی که
 در آن طلاق داده ممکن است پس اگر فرزندی در چهار سال یا کمتر از آن مثلاً بیار و نزد کسی که اکثریت حمل چهار سال
 نشان میدهد نزدش این ولد لاحق بوالد باشد و گذشت آنچه معتمدست درین باب مطلقه مقرون بانقضای عدت
 اگر رجعی است و ولدش لاحق بزوجهش باشد بنا بر رجوع کردن او قبل از اقرار بانقضای بیگ خطه و این اقرار
 حجت برومی در ابطال نسب و ولد از رجوع از شوهر نباشد با امکان بقاء فراش و حکم بکذب اقرار اولی از بیاب
 حکم با بطلان نسب است و در بانه تجویز وظی زوج در خور مصیبت و بر فرض امکان وی از آن ممنوع است شرعاً پس بدان
 ثبوت فراش نمیتواند شد و چون ثابت نشد بحق نسب نباشد بعد از آنکه بانه اقرار بانقضای دیگر کمتر از شش ماه
 چه محتملست که این حمل حادث بعد از اقرار بانقضای باشد و محمول بود بر آنکه حمل از رجوع قبل از ایقاع طلاق بود و لکن
 کمتر از شش ماه گمانی نیست بلکه لائق حق و ولدش بدست گو مدت دراز باشد تا چهار سال از وقت طلاق و عدم
 عمل باقرار انقضای اولی از حملش بر زنا و از ابطال نسب که شرح با بطلان اذن نداده و برانی بدان نیامده و نزد
 چون قرائن حمل ظاهر باشد اقرار انقضای مطلقاً هیچ حکم نبود و علوق چهار سال بدان ملحق گردد چه ظهور قرائن دال بر
 کذب اقرار زن با احتمال وهم از وی است بلکه حملش بر وهم زن واجبست بنا بر وجود قرائن و افقه که مع احب
 اوست و با بطلان عدت در ماعدای مذکورات بنا بر عدم ورود دلیل دال بر غیر آنچه در کتاب و سنت نص بر عدت
 واقع شده چه عدت حکم شرعی است اثباتش جز بجهت شرعیه جائز نباشد و استبراه غیر عدتست و تشریعیست بنا بر
 بیانات ارحام و دفع اختلاط امواه بوده است و ادله بر استبراه مسدود مشرقه و بر آن آمده و استبراه حائض گونا می باشد
 بحیض است و استبراه حامل بوضع حمل و در حدیث ابی هریره است نزد احمد و طبرانی که یقین دجل علی اصله
 و حمل کثیره و از آنجه حدیث روینفعست بلفظ من کان یومن بالله و الیوم الاخر فلا یسقی ماء و لا یتغیر
 و این حدیث حسن صحیح است و منکوحه باطل داخلست زیرا دلش را ایضا چنانکه زانیه و موطو بشبه در آن داخلست
 و دلیل بر ایجاب عدت شرعیه بر آن متضمن نیست **فصل** در جهت بدست کسی است که طلاق بدست اوست و جائزست
 که دیگری را وکیل کند در مراجعت چنانکه توکیل برای تزویج و طلاق جائزست و اگر زوج مرتد گردد پس معلومست که

کافر الکحل مسلک آن نیست خواه باذن زن یا بشد یا بغیر از او بلکه زن ترخیص کند تا آنکه عدتش بگذرد باز بپای
خواهد گنج کند و اگر زن مرده گردد زوج را مراجعت او جایز نباشد حال آنکه وی کافر است كما قال تعالى ولا
تمسکوا بهنم الکافر و هر که از هر دو بعد از طلاق مرده شد و قبل از انقضای عدت رجوع باسلام کرد پس طاهر است
که وقوع این فرقت بطلاق واقع شده و فتح تابع این فرقت نیست بنا بر آنکه محل غیر قابل است چنانکه در الطلاق
لا یقع الطلاق است و اگر چه جامع از صحابه باعتبار کمال غسل در عائض رفته اند لیکن حتی که عدول از آن نمی زیید
رجوع با نقض عدت است که حق تعالی از برای معذرات مشروع ساخته پس آن عدت بگذشتن عدت ثالث بگذرد و غسل
نیست مگر از برای جواز مثل نماز و تلاوت و دخول مسجد نه بنا بر کدام امر راجع بسوی عدت که آن منقضي شد و بگذشت
و از برای آن حکمی باقی نماند و نقض قصد رجعت مستلزم حصول نیت است چه نیت همین قصد و اراده باشد لا غیر و
اگر معتقد کنیم که لفظی مفید رجعت گفت و قصد رجعت کرد پس این خود از اصل رجعت نیست چه لفظ متکلم را بلا
اراده کدام حکم نباشد بلکه از ادوی لغو باطل و هذیان بخت است همچنین اگر گیریم که وظی کرد مگر نه نیت رجعت پس
این وظی هم رجعت شرعی نیست بلکه شبهه بر ناست و تشریع رجعت بلفظ طاهر است چنانکه گوید قل اجعلناک
او راجعت فالتا یا زن را اذن خود بحال سابق دهد یا امر بدادن مکانی فرماید که اینجا هر دو فراهم می شدند
وزن مطلقه نیست میباید که او قصد رجعت است و اما مراجعت بوظی بادی بدین طور که زن آگاه نشود و ناگهان در
درآمد و واپایش گرفته نکاح کند پس اگر چه این حرکت رجعت است زیرا که جزو رجوع این کار و نکند و مجرد قصد بسوی
نکاح قبل از صدور وظی مفید رجعت است لکن این رجعت دو ایراد است نه رجعت انسانیست تا بشرعی بودنش چه رسد
و اما یفعل مثل هذا الفعل الزنا و لو یکن له الی ذلک حجة فانه کان یکفیه ان بنادیهامن و راء
بالمنزل الذی هی فیه انه قد راجعها ثم دخل بعد ذلک سریعا و یطأها کیف شاء علی صفة اراد
فیكون قد وقع منه الاستماع و فعل ما یفعله المشرعون و لم یغیت علیه قضاء حاجه و البلیغ خالی
شهوته و رجعت بلا رضات زن صحیح است زیرا که حق تعالی از و اج را رجعت مبلح ساخته و رضات زوجات را
معتبر نداشته و اگر نه وج در رجعت شرطی کند که در آن فائده کمال اطاعت و جز آن باشد یعنی از آن نیست و همچنین
صحیح است رجعت بهعد و در تعیین بدان رجوع نمایند مرد گوید که مقصودم فلان زن است و اگر تعیین نگردد و بعد یکی از آنها
اوست که شریعت میراثت میراث آنها باشد بر هر دو عدت واجب بر زوج واجب است که در طلاق و رجعت شاهد بگیرد و دال است
بر آن حدیث عمران بن حصین انه سئل عن الرجل یطلق امرأته ثم یقع بها و لم یشهد علی طلاقها و لا علی

وجعتا فقال طلقت لغير سنة ورجعت لغير سنة الشهد على طلاقها ورجعتا نسوة احمد بن ابي حنيفة
 والطبراني والبيهقي بسند صحيح ولفظ لغير سنة مفيد است که بی استفاده از شهادت نیست بویکرده کفول
 الصحابی من السنة کذا وگوید است که بیز و اشهد اذوی عدل منکر زیرا که این آیه عقب فامسکون است
 بمعرفه و آورده شده و لکن اجماع بر عدم وجوب شهادت اولی گفته و بر سبب این اتفاق کرده اند و حرام است ضرر بر
 حال و اشهر نیز است که او تعالی بدان عباد خود را وصیت کرده در حق زنان ارشاد فرموده و لا تضاروهن
 و فرموده فامسکون بمعرفه ان تسبحوا بحسان و این آیه در حق کسی نازل شده که زن خود را گفت والله لا اطلقک
 فتبینی ولا ادینک ابد اقلت کیف ذلک قال اطلقک فکلما همیت عدتک ان تنقضی راجعتک
 فبلغ ذلک البی صلاهم فتمت لک الاید و قول قول منکر این است یا من عدم بیعت است پس منکر
 منکر است و از آنحضرت صلوات الله علیه ثابت شده که مینه بر مدعی است و همین بر منکر و این با جواز فردی از افراد مندرجه زیر این
 حدیث عام و شریع شامل تمام است و زن چون دعوی انقضای عدت کند و زوج انکارش نماید بر زن مینه باشد بسیار
 عوارف میان دم حیض و طهر و جز آن فرق میتوانند کرد و چون مینه بر امر متعلق بفرج ممکن است پس غیر آن اولی تر است

باب الطهار

شرط طهارت آنست که از مکلف غماز باشد چه غیر مکلف صالح ایقاعش نیست و فعل مکره را نه حکم است و نه معتد به باشد
 زیرا که اختیار شرط صحت هر انشاء است و اسلام باین وجه شرط باشد که کتاب و سنت متضمن تشریع احکام از برای عباد
 مسلمین است و کفار اگر چه مخاطب بشریعات اند لکن این مخاطبت ایشان باعتبار عقوبت است و ترک آن باعتبار
 وجوب تنجیز بر ایشان در حال کفر و نه باعتبار صحت این اعمال از ایشان و طهارتی که منصوص قرآن کریم است مراد بدان
 فعل جاہلیت است که این طهار را طلاق میگردانیدند و انت علی خطای می گفتند پس معنی والذین یظاہرون منکم
 من نساہم انت که یوقعون علیهم ما کانت قریة الجاهلیة علی نساہم پس هر که اراده ان معنی یظاہرون
 و انت مظاہرة او انت الظہار کند این عبارت صحیح باشد و جریان اراده بر مقتضای لغت باشد چنانکه در طلاق
 انت الطلاق گوید و نحو آن و لا ینع من هذا شرع و لا لغة و لا عقل همچنین تشبیه جزئی از ان بجزئی از نام صحیح
 چه اجزاء ام متعلق است و میان طهر و جز آن فرق نیست آری تشبیه زوج بدختر یا خواهر خود خارج از معنی نص است هر چند
 که اینجا هم معنی حرمت موجود است و قول بقیاس جز بجامع حرمت نباشد و جامع حرمت در اجنبیات موجود است تا

بقراب چه رسد اگر اراده تحریم بود کرده است این اراده لازم حال وقوع کرده و مثل بلا حتم حاصل که قول این
 قیاس در مقام کلامی نیست چه در قرآن و سنت مظاهرین چنین آمده اند بطریق منکر منکر منکر منکر منکر منکر
 پس توسیع و آنچه پیش از این بیان شد چه ضرورت دارد بلکه اقتضای بر مودع که اصوات نسبی اند کافی است
 و بعضی اهل علم درین قیاس مترسالی کرده اند اگر گفته که مجرد تحریم و طی مطلق غایب است و هو باطل من القول
 و غلطی الاستدلال و هر که در اسلام ظاهر کرده آنحضرت صلی الله علیه و آله را از ایشان نموده حال آنکه وی اراده نکرده که
 اراده جاهلیت و در اسلام حکم ظاهر بین نشده که مرادش طهار شرعی باشد بلکه اسلام بنسب طهار جاهلیت که طلاق بود
 وارد شده و بران کفاره واجب گردانیده و مخفی نیست که هر که نیت طهار مطابق نیت جاهلیت کند که آن طلاق است
 مظهر گردد و احکام طهار که کتاب و سنت بیانش کرده لازم حالش شود چه بسبب نزول وارد در مریط طهار جاهلیت
 که بظاهر اراده طلاق میکرد پس این طهار ناگزیر واقع شود گویند طلاق بکند و اگر نیت یمن کرده است پس نیت
 غیر معنای لغوی و شرعی طهار نموده چه این لفظ نه از الفاظ یمن است که بدان یمن اعتد بلکه همان طهار واقع شود بنا بر
 عدم نیت او از برای طهار و طلاق زیرا که جاهلیت استعمالش در یمن نکرده و نه در لغت آنچه مفید یمن بودنش باشد
 آمده و اگر تحریم عین خواسته است پس اراده همان معنی کرده که جاهلیت میکرد چه مراد جاهلیت بلفظ عین علیهم
 کلامی و اصحاب یمن تحریم مستلزم فرقت بود و شرع اراده این تحریم را با آنکه قول منکر و زورش قرار داده و بران
 ترتیب کفاره فرموده مقرر داشت و مؤید است حدیث ابن عباس که مردی نزد رسول خدا آمد و وی طهار کرده بود
 از زن خود و بران افتاده آنحضرت صلی الله علیه و آله را گفت یا رسول الله اینی طاهر است من امراتی وقعت علیها قبل ان
 اکفر فرمود ما حملک علی ذلک یحیی بن علی گفت رایت خلخالها فی ضوم القم فرمود فلا تقربها حتی تغسل
 ما امرک الله تعالی اخوجه اهل السنن و صحیح الترمذی و الحاکم پس قول این مرد قبل ان اکفر مفید آنست
 که وی اراده طهار شرعی کرد و این طهار از وی بعد از ورود شرع واقع شد و بروی آنچه بر ظاهر واجب باشد
 واجب گردید و این وقتی است که اراده تحریم عین بلفظ طهار کرده باشد و اگر جزوی را از آن گفت که بر من حرام
 پس هیچ نیست زیرا که بر جان خود چیزی حرام نموده که حق تعالی آنرا بروی حرام نساخته بود و او را از برای نفس خود
 تشریح عالم بشره اندر سدد و لهذا در صحیحین و غیره از ابن عباس آمده که اذا حرم الرجل امرأته ففی یمین یکفرها
 و گفت لقد کان لکرمی رسول الله اسوة حسنة و شوکانی اطالت کلام درین بحث در شرح غنی کرده و فلیجمع
 الیه و گنایه محو کامی و مثل آن صحیح است چه لفظی که محتمل دو معنی یا معانی باشد منصرف بسوی یکی از آنها نشود مگر

به نیت متکلم و حرام گفتن یعنی نیت که ما عرفت و نتوان گفت که این کنایه از طلاق است زیرا که شریعت طلاق را
 با نیت یا منسوخ ساخته و ظاهرش عدم وقوع طلاق است اصلاً گویا او را در آن کرده باشد چه وی اراده حرام
 کرده که در شریعت صحیح نیست و در آن است بجهت توقیت ظاهر حدیث سلمه بن صحیفه که گفت امر اقل و نیت
 من جماع النساء ما لم یوت غیره فی طلاق و من جماع النساء ما لم یوت غیره فی طلاق من جماع النساء ما لم یوت غیره فی طلاق
 رواه احمد و ابوداؤد و النسائی و حسنه و صحیح ابن خزيمة و ابن الجارود و الحاکم و انحضرت صلوات الله علیه
 احکام طهارت را ثابت کرده چنانکه حدیث بطوله مفید است و در وی مذکور است که وی قبل از انقضاء رمضان بروی
 افتاده و تقیید بشرط استنا ظاهر است بنا بر عدم منع اذان آری تقیید مشیت صحیح نباشد زیرا که او تعالی و
 بقول منکر و در کرده پس چه قسم آنرا بخوانیم پس تقیید مشیت واقع نشود و نیز از حدیث سلمه بن صحیفه که
 دال است بر آنکه تقیید بدان لازم نشود و نه در زمین و نه در غیر آن و حرام است و طی و مقدمات و طی زیرا که این تحریم
 مدلول طهارت است که کتاب و سنت بدان وارد گشته و آنحضرت صلوات الله علیه بن صخر را در حدیث مقدم امر بعد از قمر
 تا فعل چیزی که او تعالی بدان امر کرده فرموده و این حدیث صحیح است کما قد منا و هر که اعلاش کرده آنچه صلوات الله علیه
 باشد نیامورده و انقضاء وقت بمشابه عود یا رضا است و در وی قبل از مضی توقیت جز یک کفاره نیست و حدیث
 سلمه بن صخر است از آنحضرت در منظر واقع قبل از تکفیر قال کفارة واحدة اخروجه ابن ماجة و الاثر مذکور
 و حسنه و قال و العمل علی هذا عند اکثر اهل العلم و استمرار بر تحریم مضارت است بزن و حق تعالی را این
 نمی کرده و لا احتیاج به ایقوله المقلد من من انه لا حق لها فی الوطی فکیف تطلب دفع التحريم نعم اذا
 کان لا یوجد امساکها من جهات احسان کما قال سبحانه و تعالی و تکفیر بعد از عود رافع طهارت چنانکه کتاب
 عزیز بدان تصریح کرده قال عز و جل فیرجعون لما قالوا و رفع آن بانقضاء وقت بدون تکفیر غیر مسلم
 و اهل علم مختلف اند در وجوب کفاره بعد از طهارت بعد از اتفاق بر آنکه کفاره بعد از عود واجب است قومی ببول
 و دیگران بثنائی رفته و مذموب طائفة ثانی است که علت مجموع عود و طهارت باز اختلاف کرده اند در عود که عبارت
 از صیغه جمعی گفته اراده مسخیریت که بطهارت حرام گشته و قومی گویند امساک است بعد از طهارت در وقتی که
 طهارت را بجنبه و طلاق نداده و طائفة گفته عزم بر وطی است فقط و اگر چه نکند و بعض گفته آن وطی است که بطهارت
 حرام کرده بود و هذا هو الذي تقضیه اللغة و تنطبق علیه کادله کما لا یخفی فانه اذا عزم الرجل
 علی الشئ فقال نه عاده عزم علیه کان المقنوم من هذا هو الرجوع من العزم علی ذلک الشئ الی حدیث

الحرام علیه فالعائد من هذا درست با دم ظاهر کفر کفار و هذ هو الذي ذكره الله تعالى وجعله
 به السنة المطهرة و هر که گوید یا دشمن کفر کفار است و می گوید یا نظر حصول موجب تحریم مطلقا یا مقید کرده و
 در بعضی کلمات کلام در چیز است که ظاهر بدان منهدم گردد تا آنکه وجودش همچو عدم باشد و اما مثل طلاق و نكاح
 از آنچه بدان حصول فرقت میشود پس این موجب رفع کفار و اوجیه نزد ارباب و عودن بسوی کمال خودش نیست
 و کفار ظاهر همان است که در قرآن کریم آمده و آن آزاد کردن یک برده است و اگر نباید دو ماه بیایی روزه گیر
 و اگر نتواند شصت مسکین بخوراند و تقیید اجزا و صوم بعدم وجود رقبه یا ز تقیید اجزا و طعام بعدم استطاعت
 صوم بحسب تصریح کتاب و سنت است چنانکه در مظاہر است اوس بن صامت باخول بنت مالک بن ثعلبه که زنی
 بود آمده و عدم وطی و صوم امر مجمع علیه است ابن القیم و غیره حکایتش کرده اند و گفته اند خلافت فی تحریر و طبع
 فی زمن الصوم لیل الا و هذ او ظاهر شرط تابع که در کتابت وارد شده مقید است که غیر متتابع فاعل امر آمده
 نیست و نه صائم صوم مشروع است پس او را استیناف عیاید کرد آری اگر ترک تابع بنا بر کدام عذر مسوغ باشد
 پس این یعنی بنا بر تقیید واجب با استطاعت است و معذورست طبع نیست پس بروی استیناف واجب نباشد کافی است
 در اطعام دفع ماکول زیرا که میان طعام نخته و خوراک خام در صدق مسامی اطعام هیچ فرق نیست و در حدیث اوس
 آمده که آنحضرت صلعم فرمود فلیطعم ستین مسکینا و سقامن قهر و در حدیث مسلم است که ستین مسکین یا از یکی
 که در آن پانزده صلح بود اطعام کرد و ظاهر قرآن و حدیث اطعام ستین مسکین است یکبار خواه طعام نخته عیاید کرده
 و بر روی خود بخوراند یا هر کی ماکولی بدو بر و وجوب اطعام دو بار صبح و شام دلیل دارد نشده و قید قبل ان یتحاسبا
 در کتاب عزیز در باره حق و صوم واقع شده نه درباره اطعام پس ظاهر عدم اثم و طی در اطعام و عدم استیناف است چه
 ترک تقیید بدان شرع است که حکم طعام غیر حکم مقید است اعمال الکتاب العزیز و در جوالی البراءة الاصلية و این عم
 که اطعام لاحق بعق و صوم است قیاسا بعدم الفارق مردود است زیرا که تفصیل در کتاب عزیز بر بعضی دو بعضی
 دلیل بر فرق است اگر چه معلوم ما نشود و ما کان ربك نسیماف و طنا و الکتاب من شیء با آنکه گفته اند که عدم
 وجوب استیناف در اطعام مجمع علیه است و این اجل اگر بصحت رسد قیاس بدان مندرغ گردد و دعوی اش باطل شود
 و کفار از عید تنها صوم باشد زیرا که مال ندارد که برده دهد یا طعام خوراند و واجب است نیت در تکفیر زیرا که تکفیر
 عمل است و اعمال به نیات اند اگر چه این نیت در دو کفار متخالف باشد چه تعین به نیت واجب است زیرا که
 هر واحد از آن هر دو عمل است و اتحاد مطلق آن نیست و وجوبش را امر نفع نمیکند و نیت تعدد کفارات مگر تعدد

مطاهرات و همین است مذنب و مستعد و می شود کفار و تکفیر میان دو ظاهر زیرا که شرع در هر احد
از آن هر دو کفار و واجب ساخته اگر چه ظاهر یکی است و مثل هذا ظاهر الاحتیاج الی التخصیص

باب الایلاء

مویض حلف مکلف است چه حلف غیر مکلف غیر منعقد باشد و بنا بر رفع قلم تکلیف از وی لازم نگردد و داشته باشد
اسلام اذان حجت است که در و در این شریعت از برای اهل اسلام است و خطاب کفار با آنچه از واجبات
دنیا اخلال کرده اند نزد حساب روز قیامت بحث دیگر است چه عقوبت آنها در آخرت مستلزم صحت اعمالشان
در دنیا نیست و اشتراط غیر اخراج بودن ظاهر است بنا بر آنکه این بحث خطی است و در کلام نیست و
فرق در بنیاد حلف مقید بوقت و حلف مطلق زیرا که همه حلف است بر هر یک است ایلاء صادق می آید و وجه
توقیت بموت یا چهار ماه یا زیاده یا یا آنچه تاخرش ازان معلوم باشد آنست که او تعالی للذین یولون من نسائهم
ترتیب اربعه اشهر فرموده و چون توقیت بموت کرد این غایت حیات اوست و لکن بعد از گذشتن چهار ماه
مراقبه کند و همچنین در مافوق چهار ماه بعد از انقضاء اربعه مراحله می توانست کرد و این مبنی بر آنست که توقیت
بکمتر از چهار ماه صحیح نیست و ایلاء نمی باشد مگر باین مقدار حال آنکه ورود آیه در معنی نیست بلکه در معنی مدت افعال
از برای مولی است و در آنکه زن را بعد از چهار ماه مراحله میرسد چه در زیاده بر چهار ماه اضرار است و در حدیث
صحیح آمده که آنحضرت صلی الله علیه و آله قسم خورد که بر زنان خود یکماه ندر آید پس اگر آیه قرآنی بیان آن مدت می بود که وقت
ایلاء در کمتر از آن جائز نیست از آنحضرت صلی الله علیه و آله یک ماه واقع نمی شد و از اینجا شناخته شد که این مدت نیست
مگر از برای عدم جواز توقیت زیاده بر آن و آنکه زن را مراحله بعد از آن جائز است گویا اقل مدت ایلاء یکماه است
و اکثر آن چهار ماه و زیادت بر چهار خلاف تشریح الهی است و هذا یجمع بین الروایات بخاری و غیره از ابن عمر
روایت کرده اند که وی گفته اذ انقضت اربعه اشهر یوقف حتی یطلق ولا یقع علیه الطلاق حتی
یطلق بخاری گفته وید کذا عن علی و ابی الدرداء و عائشة و اثنی عشر رجلا من اصحاب النبی صلی الله علیه و آله
و احمد از عمر و عثمان و علی و ابن عمر آورده که ایشان گفته اند حبس و وقف کرده شود مولی بعد از چهار ماه تا آنکه رجوع
کند یا طلاق دهد و ابو صلیح گفته دو اوده کس از اصحاب نبی صلی الله علیه و آله پرسیدم گفتند نیست بر مولی هیچ شیئی تا آنکه
چهار ماه بگذرد پس وقف کرده شود تا رجوع کند یا طلاق دهد گویم ظاهر آیه فان فاوا همین است که نمی شنیده

باین لفظ آمده که وی گفت فکانت سنة المتلاحین و هم در بخاری و مسلم که ان النبي صلى الله عليه و آله
 المتفرق بین کل متلاحین و در لفظ مسلم و غیره آمده و کان واقعه ایها سنة المتلاحین و در حدیث مسلم
 بن سعد نزد ابوداود و در غیر متلاحین باین لفظ وارد شد و فطنته ان لا یثبط لکانت فافقده رسول الله
 و کان ما صنع عند النبي صلى الله عليه و آله و در جالش رجال صحیح اند حاصل آنکه آنحضرت صلعم تفریق میان هر دو قبل
 طلاق کرده و کما تقدم پس فرقت بتفریق حاکم معنی از طلاق متلاحین است و معنی اگر طلاق داد تا کید فرقت شد لیکن
 این فرقت بران موقوف نیست و نسبتش بسوی سنت از انجست کرده اند که وقوع آن در حضرت نبوت شد و بران
 انکار نفرمود و از تعلق فراش یا بر تحریم موبست و رجوع از نفی رجوع از لعان و اقرار بطلان ایمان است گو یا مرد
 بران زن اقرار کرده و قدت او نموده پس لعان از اصل باطل باشد و هیچ شیئی از آن محرم و چه تحریم و چه حرام و چه
 نیست فرقی در آنکه این رجوع پیش از مرگ ولد باشد یا بعد از آن و لعانی که روی آنحضرت صلعم واقع شده در سید
 نزد منبر بود و مرد و زن استاده سوگند خوردند و صورتش این است که چون مردی رمی زن خود بزننا کرد و زن بران
 اقرار نمود و مرد از رمیش رجوع نداشت چار بار گواهی دهد بخدا که آن مرد از صادقان است و بار پنجم گوید که لعنت
 خدا باد بروی اگر آن مرد از کافران باشد باز زن چار گواهی بخدا دهد که آن مرد از کافران است و بار پنجم گوید که لعنت
 خدا باد بروی اگر آن مرد از صادقان باشد و حاکم میان هر دو جدائی کند و تا ابد زن بروی حرام گشت این است
 لعان که در کتاب عزیز آمده و هر که صرف رمی بزننا کرد و بی قاذف است

باب الحضانة

ام حرمه اولی است بولد خود حق تعالی فرمود والی اللات یضعن اولادهن و رضاع را بسوی زنان گردانید و بابت
 حق از برای زنان پرداخت پس هیچ نازعی از ایمان نزع نکند مگر نزد تعاسر چنانکه درین کریمه است فان تعاسرتم
 فستضعوا له اخری و مؤید ثبوت حق است از برای زنان و تقدیم ایشان بر غیر قول وی صلعم انت الحق به و التکلی
 و این حدیث حسن است مطعنی و اسنادش نیست و مؤید اوست حدیث کافی لمرء والد ابی الداء و سائر احادیث اله
 بر منع از تفریق تا میسرش میکنند و حق ام لایزال ثابت است تا آنکه صبی بس استقلال برسد و چون برسد و میان مادر
 و پدر نزاع افتد عمل بر حدیث تحمیری باشد چنانکه احمد و ابوداود و ترمذی بسند حسن و ابن ماجه و ابن جابر و هر
 روایت کرده اند که ان النبي صلى الله عليه و آله قال للغلام هذا ابواک و هذه امک اتبع ایها شدت فتبع امه

و جمع بین المحدثین ظاهر کشف است و اعرفت بودن پدر بمصلح صفاش و آذری بودن با نچه در آن منفعت صبی است
در حال و آلتش منافق آن نیست زیرا که این نظر از پدر ممکن است و صبی نزد مادر باشد و در رضانت وی بود و حجتی از برای
رد احادیث بجز خیال نیست و نیست خرق میان حره و امته باین عموم اوله و استواء هر دو در جنس بر صبی و رعایت مصالح
و دفع مضار او و اگر اختیار از صبی واقع نشود یا مسترد بود و در اختیار رجوع بسوی اقرع واجب باشد زیرا که در حدیث
ابی هریره نزد ابن ابی شیبہ بلفظ استسما فیه ثابت شده و صحیح ابن القطان و بعد از ام اولی بخصانت شکست
زیرا که از طریق نص در صحیح ثابت شده و با وجودش تعلق باقیه ناروست و هو قوله صلعم الخالصة ام و این دو قواع
تخاصم در رضانت باشد و چون ام نبود یا حقش باطل گردد خاله اقدم است و بمنزله مادر است باید در ثبوت
خیار صبی میان هر دو است تمام بران و هر که خلاف آن رفته چیزیکه معول علیه یا مرجوع الیه صالح باشد نیاموده
حاصل آنکه حق در رضانت مادر است باز خاله را اگر هر دو نباشند پدر اولی است پسر نزد هر قریب یا غیر قریب
که خواهد بند و نزد و قوع نزاع میان پدر و مادر یا خاله قرع اندازند بر نام هر که ام که از ایشان بر آید وی پرورش
ولد پدر و اگر پدر رضانت ولد نیکو نتوانست کرد یا قیام بمصلح اش نمی تواند نمود حاکم کی را از قرابت مرد یا غیر او
برگمارد همچنین نزد عدم اب و انتقال ولایت بفسق دلیل نیست آری انتقال ولایت بجنون ظاهر است زیرا که چون در بر تدبیر نفس قادر نباشد و نیز
دیگری کجای می تواند کرد و نیز در رضانت دیوانه اندیشه فرگ صبی بجموع و عطش یا اهلک او نزد ثوران جنون و استحکام
تخلیط مادر است و نشوز را سبب انتقال گردانیدن بی وجه است و لا مقتضی لذلك بلکه حقش ثابت است بمحض
و جز مسقط شرعی دلیل مضمی ساقط نشود آری انتقال بکج دلیل استلحاقی و اما التکلیف مگر کج بکج است که آن موجب انتقال نیست چنانکه آنحضرت صلعم
در دختر حمزه حکم بخصانت خاله فرمود و وی زیر جعفر بن ابیطالب بود و کج او را با وی رحم صبی که عم صبی بود بسطل
حق وی نگردانید و خود حق مرضعه بزوال سبب انتقال صحیح است بنا بر زوال مانع پس و حجتی از برای مانع گردانیدنش
بعد از زوال باقی نیست و با بطل بعد از مادر و خاله و پدر قرابت دیگر را حق در رضانت نیست بلکه کار بدست شهر است
در هر که مصلح بیند از خویش یا بیگانه بوی باز بسپرد و اذلاحی لهو کافیه المحضانه و لاورد بذلک دلیل جمع
الیه و اما صابر صبی حق است لیکن هرگاه که خواهد او را بگنارد و بروی حق طفل است پس ترک آن در حالت تصرف
جائز نشود و بطل آن عدم قبول صبی است غیر مادر را و اجرت را قرآن کریم سائغ ساخته و فرموده فان اخصن
لاکم فاقهن لبعیهن بلکه از و اج را امر با عطا این اجرت کرده و بر زوج و حبش ساخته و تاکیدش بآیه و علی
المولود له دهن و کسوهن بالمعروف نموده و لفظ علی ظاهر در وجوب است پس اگر مادر راضی باشد با جرت

متعارفه متوسط در عرف مردم پس زوجه را نقل رضع از وی بسوی غیر او نمیرسد اگر چه آن غیر تبرع با رضاعش
بدون اجرت کند تا برضار او بکتر از آنچه بدان مادر راضی بود چه رسد و آنحضرت صلی الله علیه و آله با نکاحات احوال و اولاد
خود و برای ایشان ایجاب اجرت فرموده پس نزع اولاد از مادران مخالف قرآن و سنت و ظلم بین و ستم و الهیست
آری اگر زیاده بر اجرت متعارفه طلبد و زوج متعاسرت نقل لا باس بقول الله عز وجل فان تعاسرتن
فسد رضع له اخوی و بهذا یجتمع الادلّه و تقری علی مطلق واحد و یوافق بعضها بعضا و مویست باین
جمع کریمه و علی المولود له در ذقن و کسوفهن بالمعروف و تنقیذش بمعروف مشعرست بآنکه آنچه زن را بر زوج
زیادت بران نمیرسد و نه زن را رضاعت بکتر از آن می زید چنانکه لفظ تعاسرت بدان مشیرست و عدم منع زوج
از حضانت بنی بر آنست که جز زوج مرضعه دیگر نیابد و اگر یابد بر زن و جوب رضاعت نبود و زوج را میسر
که او را از شیردهی بازدارد چه واجب بر زن طاعت زوج است در غیر محصیت خدا و وجوب قیام حاضرند
بصلح صبی ظاهر و معلومست محتاج تخصیص نیست چه معنی حضانت همینست و اعیانی که صبی حاجتمند آن باشد
بر ذمه پدرست و چون حق تعالی ایجاب اجرت بر وی کرده پس بایحتاج الیه رضع چه رسد و زن ضامنست
اگر صبی از تقریط او بمیرد چه دیده و دانسته کوتاهی در زندگی شیر خواهره کردن جنایت موجب ضمانست بآنند
علم قائم باخطاست و سخن دران همچو سخن در قتل خطاست چنانکه اگر خدا خواهد بیاید و نقل مرضعه رضع را بمقرضه
لا سیما دمی که در بقاء آن در غیر مقرش خوف ضرر بر وی باشد ثابتست و حواضن اجنبیات در ایام نبوت ایام
صحابه اطفال را بنا بر رضاع بساکن خویش همراه می بردند و قوم حواضن میدید و دافعین اطفال می نگریستند
و این محاله خود با جناب نبوت واقع شده علیمه سعیدیه نزد استرضاع آنحضرت را بدار قوم خود نقل کرد و چون
این نقل از برای اجنبیات روا باشد با عدم ثبوت حق آنها تا با محامات و هر که ملحق ایشانست با ثبوت حق مادران
چه رسد ؟

باب النفقات

ثبوت نفقه زوجت کیف کانت بر زوج کیف کان باجماعست و خلافی دران مروی نیست و ادله بران بسیارند
از جمله حدیث معاویه قشیریست قال اتیت رسول الله صلی الله علیه و آله فقلت ما تقول فی نسائنا قال اطعموهن
ما تاکلن و اکسووهن ما تکتسبن و لا تضربوهن و لا تفحشوهن و این حدیث نزد احمد و نسائی و ابن ماجهست

و حاکم و ابن حبان و دارقطنی و علی بن فضال و غیره از حدیث اوست نزد احمد و ابو داود و ابن ماجه انه
قال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما حق المرأة على الزوج قال تطعمها اذا طعمت وتكسها اذا اكست
و از انجمله حدیث جابر است نزد مسلم و غیره بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لرجل ابد انفسك فصدق عليها فان
فضل شي فلا هلك فان فضل عن اهالك شي فلا ذوى قرابتك و از انجمله حدیث عائشه است در صحیحین و غیره
ان هند ا قالت يا رسول الله ان اباسفیان رجل شیخ و ليس يعطيني ما يكفيني و ولدي الاما ابخلت
منه و هو لا يعلم قال خذي ما يكفيك و ولدك بالمعروف و زن اگر مطلقه رجعی است نفقه و سكنی از برای
او واجب باشد و اگر مثله است پس حدیث فاطمه بنت قیس نص است در محل نزاع در عدم سكنی و نفقه و تملع فسخ است
و عند تشکیک حیض و او را نفقه نباشد همچنین معده عن الوفاة را نفقه و سكنی نبود و ادله این همه مسائل بیشتر گشت
حاجت تکرار نیست حاصل آنکه معده را نفقه نیست مگر آنکه حامل باشد بقوله عز وجل فانفقوا علیهن حتى یضعن
حملهن یا مطلقه رجعی بود و تحقیقش در موضعش گذشت و تنوع فسخ بآنکه حکم باشد یا بغیر حکم و بنا بر امر مقتضی نشوز
باشد یا غیر مقتضی آن آثار قبیح از علم ندارد و درین همه عدت نیست بلکه فقط استبراء حائض بیک حیض و وضع حمل
از حائض است مگر زنی که آزاد و مخیر کرده شده باشد و کلام بر آن گذشت و کفایت کسوت و نفقه با ادا م صحیح است
بالتقید بقوله عز وجل لینفق ذو سعة من سعته و من قدر علیه رزقه فلینفق مما آتاه الله و ايجاب روا
داخل در وجوب با نفقه است زیرا که از برای حفظ صحت اوست و در انجمله ما یحفظ صحته است و احوال دلیلی
موجب نیامده اگر چه داخل است زیرا حسان عشره و امساک بمعروف و تحت قوله ولا تنفقوا فی سبیل الله و لکن
ذمه زوج حتم نیست بر تقدیریکه زوج معتاد آن باشد و اعتبار درین امور بحال زوج است زیرا که وجوب بروی
و مخاطب است بقوله تعالی لینفق ذو سعة الا ید پس اگر زوج موسع علیه است اتفاق بقدر سعت خود کند و اگر
مضیق علیه است نفقه بحسب قدرت و مبلغ استطاعت خود بدهد و غیر ازین بروی صحیح واجب نیست در سبک حال
زوج و اعتبار نیست چه اگر شوهر تنگ دست است و زن از اهل رفاهیت است و معتاد توسع در مطعم و مشرب و نحوهاست
او را میرسد که این توسع از مال خود بر خود بکند اگر مالدار است ورنه بر رزق مرزوق زوج شکایا باشد چه اولیاً
زوج او را همین قدر روزی بخشیده و هو القابض الباسط حاصل آنکه اتفاق بمعروف است چنانکه آنحضرت صلی
ارشاد کرده خذي ما يكفيك و ولدك بالمعروف و آنچه میان اهل غنا و سعت و میان اهل فقر و شدت
معروف است بر کسیکه خبرت باحوال مردم در فقر و عسر خود دارد و مخفی نیست و همیان زوج مستقط نفقه اوست

لکن بتوین گفت که حق تعالی زن را از امر بطاعت ازواج کرده و آنحضرت صلعم در آن غایت مبالغه فرموده تا آنکه ارشاد
 کرد که اگر سجده از برای غیر خدا جائز می بود زن را امر بسجده زوج میکردم باز مقید بقید عدم یعنی آمده کلماتی قوله
 تعالی فان اطعتمکم فلا تنهوا علیهن سبیلا پس چون از زن محصیت شوهر سر بر زن و زوج را حقوقش قطع
 نفقه تا آنکه بسوی طاعت برگردد و میرسد زیرا که طاعت زوج که بر او مباح است واجب بود ترک کرد پس زوج را که نفقه
 زن بروی واجب بود ترک نمودن جائز باشد و خود نفقه بتو به زن ظاهرست بنا بر ارتقاء مانع فلا یقی له سکر المنع
 بعد از تقاضا و نفقه ماضی بمطل زوج ساقط نمیشود زیرا که وجوب نفقه اش بر زوج بنص و اجماع است مدعی سقوطش
 بمطل بعیان آئی و ترک واجب شرعی که بالیقین بر زوج متعمد واجب الاداست را کب شطوطه قال شطوطه است که اخذ
 طرفی از تحمین کلام و تزوین عبارت باشد چنانکه از این اقیم و ردی واقع شده و مطلق بر کلامش تبعیتش رفته و این
 زن مسکینه مظلومه از فرض و حق واجب خود که بر زوج است خالی از دو حال نیست یا در ایام مطل از مال خود بر خود
 اتفاق نموده و این بروی شرعاً واجب نبود بر تقدیر یک مال بدست دارد یا مال غیر را بر خود بقرض و وام اتفاق نموده
 و قضا آن که واجب بر زوج است بشرع واضح و اجماع صحیح بروی واجب نیست و نفقه مستقبل را اگر زن بطبیعت
 نفس خود ایراد کند و بر آن استمرار نماید البته ساقط می تواند شد و در آن هیچ شک و شبه نیست زیرا که حق اوست و
 لایحل مال امرء مسلم الا بطیعة من نفسه و نیز از باب اکل اموال مردم باطل نیست بلکه از وادی اکل مال مردم
 بحق است و نیز داخل زیر قوله تعالی فان طین لکم من شیء منه نفسا فکلوه هنیئاً مریئاً و اگر استمرار بر ایراد
 بنحو شیئی نکرد او را طلب نفقه خود از وقت تبیین عدم طیبیت نفس میرسد و تعجیل ادخل در وفارست زیرا که وی آخذ
 حق خود است موافقاً و مجازاً و نیز زن را میرسد که نزد سفر زوج مطالبه نفقه بابت ایام غیبت بکند و نفقه اش همان قدر است
 که استغناش بکند و باقی از برای زوج است چنانکه از کسوت مستحق همانقدر است که پوشد و باقی از آن زوج باشد
 و لکن قاعداً الرأی مبنیه على غرضی فی مثل هذا و اگر شوی نزد سفر نفقه ندید حاکم را اتفاق از مال غائب
 میرسد چه بر حاکم واجب است که قیام بخلص از او امر الهی در حقوق واجب مردم بکند و حق زوج به نفع آنست و نیز این
 تخلص از باب امر معروف و نهی از منکر است و اولی الامر که قدرت بر نهی منکر دارند احق مردم اند بقیام بدان
 و معلوم است که ترک اتفاق زوج از زوج برای و سبب زن ظلم عظیم و منکر بالبحر است و حق تعالی حکام را امر بحق
 و بعدل کرده و این حکم صین حق و عدل است مثل و جوبش بر حکام در حق زوج حاضر متنع از تادیب واجب الهی
 پس حاکم از مال زوج بقدر نفقه و کسوه بگیرد و زن از آنی دارد و شوهر مفلس امر تنگسب فرماید اگر واجب است

که بدان زنمگانی نمی تواند کرد و ترک آن از برای خود و خیال خویش بنا بر کد ام غدر نکرد و دست بگل برآید بطر
یا کسل یا ضرار نفس خود و اهل خود این شیوه اختیار نموده چنانکه بسیاری از محققان در آن گرفتار اند و آنحضرت ^{صلی}
ارشاد یسوی تکب فرموده تا آنکه بعضی غیر متکسب امر کرد با آنکه آنچه نزد خود دارد فروشد و بدان فاسی
بخرد و بصحرار رود و چوب و میوه آرد و بفروشد و اوقات بسر کند و حق تعالی فرمود و فامشوائی مناکبها
و کلوا من رزقه و اگر زوج ابا نماید مصمم شود بر ترک تکسب با وجود امکان و در ترکش تقصروی یا تقصیرین ^ل
باشد پس در مس عقوبت بوی باکی نیست زیرا که درین عقوبت حل او بر مصلحت خودش و عیالش و دفع مفسده از او
و عیالش است و ای مفسده اعظم من قعود رجل فی بیتة بلا عذر و ابی بالمکاسب مفسده و اسباب
الرزق متیسره و اطفاله يتضاغون من الجوع و امراته المحبة تقاسی شدائد العاقة و تقادس اهل
المسغبة و لکن جس زوج بنا بر تکسب بدلیل ثابت نشده آری ثبوت فتح نزد عدم وجدان نفقه من حق است
جمهور بهین رفته اند کما حکاه ابن حجر فی فتح الباری و یدل علیه قوله تعالی و لا تمسکوا من خزارا
و عبرت بعموم لفظ است نه بخصوص سبب چنانکه در اصول مقرر شده و کدام ضرر اعظم تر از آن باشد که زن از جس
و زیر نکاح خود بغير نفقه نگاهدارد شک نیست که اینچنین کس مسکنا و ست بضار بلکه اساکش باشد ضرر کرده چه
قوام نفس جز بطعام و شراب نباشد و حق تعالی فرماید فامساک بمعروف و تسبیح باحسان و این تخییر است
از برای ازواج میان دو امر پس هر که اساک بمعروف نکند بروی تسریش باحسان واجب است اگر نکند حکام
شریعت را میرسد بلکه واجب است که نکاح مسکه بضار فسخ سازند و تارک زوج در مضائق جوع و متالف مخصه
و مهاوی سبغه و عارض او از برای هلاک و حابس او از رزق عزوجل با اراده این امر که فرارش او باشد و وی با نیات
منکره و صفت تشنه است کدام اساک بمعروف کرده که از وی میتوان گذشت و هر عارف شریعت میداند که
این کردار منکری از منکرات و محرمی از محرمات اسلام است لقوله تعالی و لا تصادوا و هین و این اعظم انواع ضرر و
اصناف زیان است و نیز حق تعالی تشریع بعث حکمین میان زوجین نزد مجرد شقاق کرده و آنچه بازواج سپرده بود
بدست ایشان نهاده و چون تفرقه میان هر دو بجد و وجود شقاق روا باشد پس حاکم شریعت را چه قسم فسخ آن
بعد رسیدن زن تا حاکم و شکایت نمودن جوع و فاقه نمائند و نازله جائز نباشد حاصل آنکه بعضی این مذکورات
صالح استناد از برای فسخ نکاح درین حالت است فکیف که دار قطنی و بهیقی از حدیث ابی هریره از آنحضرت ^{صلی}
در باره مردیکه نفقه زن نمی یابد لفظ یفرق بینهم را وایت کرده اند و قد اعلاه من اعلاه و دفع الاحلال

الحافظ محمد بن ابراهیم الوزی روی کل حال هاهنا ما یغنی عن هذا الحديث كما عرفت
و استدلال بالغین از فتح بکر می یمنق ذ و سعة معنی الخ پس وایش است که باز و ج را تکلیف اتفاق
زیاده بر ما ان شاء الله تعالی نمیدیم بلکه دفع ضرر از زن و تکلیفش از جلاله قدس خواهریم تا رفقه رزق خدا را
از برای خود نگه دارد و دیگر که قیام بطنم و مشرب وی بکند بخوبی و در صورت امساک زوج بمعروف و بنا
اقتلاع از خلوت با وی نمیرسد مگر آنکه هیچ نفقه ندهد که در بنصورت او را ائصال از وی میرسد تا آنکه از جلاله اش
رمانی یا بدو نزد حصول تا کرد اختلاف و طلب مرافقه بسوی حاکم بحقیقت حال اعتبار بصادق القول و صحیح العمل
و اصل عدم نشوز است با وجود طاعت در حال اختلاف و بر زوج در اثبات نشوز نیست و اصل طاعت
در اتفاق در ماضی اگر زن بنا بر طاعت است پس نشوز است و در ماضی نشوز است و در ماضی نشوز است
پس سخن بانوی است و مجرد بودن زن بنجای غیر بلا اذن شوهر نشوز است و اگر زن طاعت است و زوج فایک
پس قول قول زن است باینکه او چه اصل عدم اتفاق است و مینه بر زوج باشد و نفقه و غیره عاقل بر زن بدست
و از کتاب و سنت و اجماع مشروطیت صلا رحم ثابت شده و در شانش تاکید شدید و اردگشته تا آنکه هر که صلا کند
خدایش صلا فرماید و هر که قطع کند خدایش قطع فرماید و این شامل هر قریب محقق القریه است که بروی اسم رحم صادق
آید و در خصوص ابوبن حدیث ابی هریره و صحیحین باین لفظ آمده قال رجل یا رسول الله ای الناس احق منی بحسن
العصبه قال امک قال ثم من قال امک قال ثم من قال امک قال ثم من قال ابوک و فی لفظ سلم قال من اب
و در خصوص ابی و حدیث عایشه در بخاری و مسلم و غیره آمده ان هذا قالت یا رسول الله ان اباسفیان رجل
شعیب و لیس یحیطنی و ولدی اما اخذت منه و هو لا یعلم فقال خدی ما یکفیک و لک
یا معروف و اعلم انما تقدم هم آمده بحدیث بنزین حکیم عن ابی عن جده عند احمد و ابی داود و الحاکم قال قلت
یا رسول الله من اب قال امک قلت ثم من قال امک قلت ثم من قال امک قلت ثم من قال ابک قلت
الا قریب الا قریب و طارق محاربی گفته آمد بدین و رسول خدا استاده مردم را خطیب بر منبر میگویی و میفرماید یا ایها
العلیاء و ابناء من تعول و امک و اباک و اختک و اخاک ثم ادناک ادناک اخرجه النسائی و ابن حبان
و الدارقطنی و صحاحه و نزد طبرانی و بیهقی است بسند لا باس به از کلب بن میفعه عن جده مرفوعاً انه اثنی البنی صلوا
فقال یا رسول الله من اب قال امک و اباک و اختک و اخاک و مولاک الذی یلی ذاک حق و واجب و هم
موصولون و غیره از حدیث جابر روایت کرده اند که آنحضرت صلوات الله علیه فرمود یا ایها الناس

شد و بشیند و پسر قوی سویی باشد و ابواب مکاسب متیسرت و معتمد از برای پدر کتاب نور زود غیر حسن
 و غیر یار باشد و مخالف خدا و رسول بود زیرا که در کتاب امر باحسان و الدین و در سنت امر بر آمده و اگر پدر و پسر
 هر دو قادر اند بر کسب و هر یکی از برای خود کسب میتواند کرد و معتمد اول که کفایت مؤنت والد نماید تمام تر و جاه
 باشد و حاصل آنکه اذ اکان البر و الاحسان واجبین علی الولد و والد اکاتدل علیه اكدلة لزمه
 ما لا یتوالد الا به و لا یخرج عن ذلك الا ما خصه الدلیل و ایضا هو اقرب قریبا و اصل بحاقا لادلة
 الدالة علی صلة الاحصام تتناولها و اولیا و الامهات احق بهذا البر و الاحسان و الصلة
 من اباء الاحادیث المتقدمه و لغیرها کما خرج الفاری فی الادب المفرد و احمد بن حنبل و کما هو مرفوعا بلفظ
 ان الله تعالى یصیکم بامهاتکم ثم یصیکم باکرامکم ثم یصیکم بالاقرب فالاقرب و بالجملة و اولی
 دارند بر مشروعیت احسان بنوی قرابت که جز آباء و ابناء باشند و اینها داخل اند در صله ارحام و اما آنکه نفقه قرابت
 غیر پدران و فرزندان واجب است پس بران دلیل که اخذ بدان متعین باشد نیامده و بالجملة فضلة الاحصام
 ثابتة و مشروعیتها عامه و الاقرب بها احق من الاعداء و هکذا یندج فی مشروعیت صله الرحم
 کسوته و اخذ امه الحزن و سقوط نفقه باخی بطل بی دلیل است و کلام در نفقه واجبیه ابوین بر ولد و نفقه واجبیه
 ولد بر ابوین همچو کلام در نفقه واجبیه زوجه بر زوج است و تحقیقش گذشت پس سقوطش بطل بلا برهان نیرو و محبت قریبه
 یعنی چه همچنین نفقه ارحام واجب است آنهم بطل ساقط گردد اگر داری نفقه سایر قرابت واجب نیست بلکه از باب
 صله ارحام است پس بطل ساقط میتواند شد و بر انسان قضاء امر غیر واجب واجب نیست و لکن درین صلات سلوک
 مسک مرشد الیه نبوی که در احادیث متقدمه بلفظ الاقرب فالاقرب و بلفظ فادناک فادناک آمده لاتی حال
 مسلمان است پس آنچه فاضل از نفقه و کسوت و منزل و فراش و واتی حر و برد و نحو آن از خود و از کسیکه نفقه اش برود
 واجبیت باشد و زیاده بر مقدار کفایت نیست و در حکم فضل بود که حاجت بسوی آن غیر داعی است آن فضل را در
 ارحام اقرب فالاقرب و ادنی فالادنی چنانکه مناسب دانند و موجب اجر و ثواب بود بذل فرماید تا از قاطعین احرام
 نباشد و نفس خود را متعرض خط خدا بقطیعت رحم نکند و آنحضرت مسلم در باره ارحام با خصوص تو صیه مکرر فرموده
 و امر باطعام و لباس آنها همچو خودشان و معروف کرده و اینهمه در صحیح ثابت است مسلم از ابن عمر روایت کرده که فرمود
 رسول خدا صلکم کفی بالموء اثمان محبسن عن عیالک قریبه و احمد و اهل سنن باسانیدی که رجال بعضش رجال صحیح اند
 آورده اند که عامه وصیت نبوی نزد حضور وفات شریف این بود که الصلوة و مملکت ایمانکم و وجوب نفقه

از قارح علیہ السلام است و هر که ندید بروی میرا اتفاق یا بی اتفاق واجب است و نیست و او را عذر از بی ازین
 هر سه کار و بر تلافی قدر کدام دلیل شرعی نیست کار گرفت و بنده و دشمن و مان و جامه ندان یعنی چه با آنکه علاقه
 و جوب اتفاقش بر مالک موجود و سببش حاصل و همچنین واجب است سدرتی محترم المم زیرا که در صحیح ثابت شده که
 آنحضرت صلعم فرموده ان المسلم اخ المسلم لا یظلمه ولا یسلطه و کدام اسلام بالغ ترازان باشد که برادر مسلمان
 گرسنه یا بگذازد تا آنکه بمیرد یا آنکه اینکس و اجده نیز نیست که بدان سدرتی او می تواند کرد تا زندگیش باقی ماند و هم در
 صحیح از جناب نبوت ثابت گشته و الذی نفسی بیده لا یومن احدکم حتی یحب اخیه ما یحب لنفسه پس
 این کس که برادر مسلمان خود را بگذاشت که گرسنه بمیرد یا آنکه قادر است بر دفع ضرر جوع از وی و بر آنچه بدان می تواند کرد
 هرگز مؤمن نیست بلکه بر مسلمان واجب است که هر چه سالب ایمان و سبب ذهاب اسلام او باشد از آن پرهیزد و هرگز
 بهمانیارد و امر معروف و نهی از منکر و وعاد عظیم این دین همین اند و حق تعالی این هر دو را بر ایمانیان واجب ساخته
 و معلوم است که سدرتی کسی که از جوع می میرد اعظم معروف و ترک وی اقمج منکر است و قد قال تعالی و تعافوا
 علی البر و التقوی و لا تقاتلوا علی الاثر و الحدان حاصل آنکه کلیات کتاب و سنت و جزئیات حدیث
 معتبر ~~صلعم~~ اند بر وجوب مثل این کار یا بحاج مضیق و استدلال بر وجوبش با حدیث وارده در ضیافت سبب
 نجهت و ثبوت اجر بر اتفاق بهیمه در صحیحین و غیره ما در قصه آب نوشانیدن مردی بسگ تشنه آمده و بران مغفرت
 آن مرد شده و در آخر این حدیث است قال یا رسول الله و ان لنا فی البهائم اجواف قال فی کل کبد رطبه
 اجوف و لفظ بهائم در این حدیث شامل هر بهیمه از اهلی و وحشی است همچنین لفظ کل کبد رطبه متناول جمیع اکباد است و در احادیث
 دیگر بر حبس بهائم و ترک آنها بدون طعام و شراب ذکر اثم آمده تا آنکه در صحیحین و غیره ما از حدیث ابن عمر وارد شده که
 آنحضرت صلعم فرمود زنی در گریه معذب شد که از این بد داشت تا آنکه بر دو سببش دوزخ درآمد نه طعام و شراب داد
 نزد حبس و نه گذاشت که از خشاش ارض بخورد و این حدیث از ابو هریره هم نزد صحیحین آمده و چون این تعذیب
 در گریه شد دیگر بهائم که انسان مالک آنهاست و اکل آن بهائم حلال نیست احق و اولی تر اند درین امر از بزه و
 شک نیست که خلوص ایاثم باخرج این بهائم از ملک خود بسوی ملک غیر بفروختن و نحو آن حاصل میشود و این در
 بهائیت است که بنفس خود قادر بر اکل و شرب ننهد و تسبیب آنها اخرج از یک ملک بسوی ملک دیگر و تسلیم آنها بسوی
 نه عاظم و متالف است و آنها که قدرت بر خورد و نوش و حمایت نفس خود از سلب دارند در آنها این تسبیب نیست
 و خارج نمیشوند از ملک ملک تسبیب مگر آنکه از آنها را غلبه گردد و دیگری بگیرد و این ظاهر است همچنین اگر دانه یکی نزد

دیگری است باذن مالکش و وی قیام با محتاج الیه آن را به کرده پس نفقه اش بر مالک است نه بر او رجوع بران باید و کسی
در یک سهمیه شریک یکدیگر اند و شریک غائب یا ممتد است پس بر وی قیام با محتاج الیه آن را به واجب است و رجوع
بنفقة همه شریک او را میرسد و ضیافت همان بر میزبان خواه از اهل مدر باشد یا اهل و بر حق ثابت است و تخصیص
این تمایز وجه است و روایتی که درین باب باطل موضوع است چنانچه در فوائده مجموع بران کلام زوده و اعمادیه و زیاده در شریعت
ضیافه بسیار است از آنجمله این حدیث است در صحیحین و غیر مسما من كان يوم من بالله واليوم الآخر فليكرم
ضيفه جائزته قالوا وما جائزته قال يومه وليلته و دال است بر وجوب حدیث عقبه بن عامر نزد شیخین
و غیر بلفظ قالوا یا رسول الله انك تبعثنا فننزل بقوم لا يقر ونافعا توى قال ان امرؤا الکرم یا یبغی
للضيف فاقبلوا وان لم یفعلوا فخذوا منهم حتى الضیف الذی یبغی لهم و این از دال بر وجوب است
و لکن مقتید باین معنی است پس زیاده از مقدار حاجت نستاند و بیشتر از یک روز و شب نزد میزبان نماند که وی تنگ
آید الا برضا و اذن وی

باب الرضاع

رضاعی که مقتضی تحریم است مطلقا آمده چنانکه در آیه و امما تکرر الا فی ارضعکم و قوله صلعم فی الحدیث
المتفق علیه یحرم من الرضاع ما یحرم من اللحم و فی لفظ من النسب یفخذ انک من الاحادیث الواردة
فی هذا المعنی بعد تفسیر این رضاع بقیو دو وارد شده از آنجمله حدیث عایشه است نزد مسلم و غیره بلفظ ان النبی صلعم
قال لا یحرم المصاة ولا المصتان یعنی یکد و مکیدن حرام نیست از دو در حدیث ام الفضل است نزد مسلم و غیره که مراد
آنحضرت صلعم را پس سید لایک مصه حرام میگردد و اند فرمود لا یحرم الرضعة ولا الرضعتان ولا المصاة ولا المصتان
و در حدیث دیگر از ام الفضل است نزد مسلم و غیره بلفظ لا یحرم الاملاجة ولا الاملاجتان و احمد و نسائی و ترمذی
از حدیث عبدالله بن زبیر روایت کرده اند که فرمود لا یحرم من الرضاعة المصاة والمصتان ترمذی گفته الصحیح
عن اهل الحدیث من روایة ابن الزبید عن عایشة کما فی الحدیث الاول و نسائی روایتش از حدیث ابی هریر
نموده و این احادیث دلالت دارند بر آنکه یکد و مصه مقتضی تحریم نیست و این اول تفسیر است که بدان اطلاقات مذکوره
مقتید گشته تفسیر دوم حدیث ام سلمه است گفت فرمود رسول خدا صلعم لا یحرم من الرضاع الا ما فتن الا معاء فی
المبتدی و کان قبل الفطام یعنی رضاع محرم همانست که در ایام شیررود های شکم صبی بشکافد و این حدیث را

ترمذی و حاکم صحیح گفته اند و سعید بن منصور و دارقطنی و بیهقی و ابن عدی از ابن عباس مرفوعاً روایت نموده که لا رضاع
 الا ما كان في الحولين و در حدیث جابر است مرفوعاً لا رضاع بعد اتصال ولا یتم بعد احتلام و این نزد
 ابو داود و طایسی است در سندش و این دلیل است بر آنکه رضاع واقع بعد از دو سال را حکم نیست و مقتضی تحریم نبود
 تقیید سوم حدیث عایشه است در صحیحین و غیرها گفت در آمد آنحضرت صلعم بر من و نزد من مردی بود فرمود این
 کیست گفتتم برادر من است از رضاعت گفت بیعتیست پدر ادران شما کیا نذنا الرضاعة من الحاجة
 و این حدیث دلالت میکند بر آنکه رضاع واقع بغیر جماعت از صبی مثبت حکم تحریم نیست تقیید چهارم حدیث ابن مسعود
 مرفوعاً نزد ابو داود و بلفظ لا رضاع الا ما انشأ العظم و انبت اللحم مکن در اسنادش دو مجهول اند فلما تقوم به حجة
 تقیید پنجم که بران و دران و اربوبان جماعی مثل احادیث مطلقه و مقیده باشد حدیث عایشه است که در مسلم و غیره است
 شده گفت کان فیما نزل من القرآن عشر رضعات معلولات یحرمن ثم نسخ بخمس معلولات فتوفي
 رسول الله ﷺ و هی فیما یقرأ من القرآن و این حدیث را الفاظ است و بخاری بخوان از حدیثش
 آورده و مالک در موطا و احمد از حدیث عایشه باین لفظ روایت نموده که ان النبي صلعم قال لهالة في قصة
 سالمة ثم ارضعیه خمس رضعات و این ال است بر آنکه حرام نیگرد اند مگر پنج نوشیدن و حدیث یکده و معصوم
 یکده وضعه و یکده املاج معارض آن نیست زیرا که غایتش دلالت بمفهوم است بر آنکه مافوق دو بار حرم است و حدیث
 خمس مفهوم خود ال بر آنست که مادون خمس غیر محرم است و هر دو مفهوم عدوست و لکن مقتوی حدیث خمس است
 آنکه آنحضرت صلعم و نوات فرمود و این قرآن متدیه و ونیز مقتوی اوست آنکه جماعتی از ائمه بیان میجوئند غرضی در کثرت
 و غیر او در غیر آن بدان رفته که اخبار بحکم فعلیه مضارعه مفید حضرت و مفهوم حصر ارجح است از مفهوم عدد و نیز مقتوی
 میکند حدیث دیگر عایشه که نزد ابن ماجه است بلفظ لا یحرم الا عشر رضعات الخمس و این صیغه مقتضی حضرت
 بلا خلاف و چون معلوم شد که محرم نیست مگر خمس و عشره منسوخ است پس حدیث دال بر اعتبار حولین معارض آن
 نباشد بلکه میان هر دو جمع باین طریق میتوان کرد که این خمس در حولین باشد و همچنین حدیث الرضاعة من
 الجماعة صالح معارض نیست بلکه جمع میان هر دو باین طور است که رضاعت خمس در وقت حاجت بسوی خمس
 باشد و نیز حدیث فق معارض او نیست زیرا که معلوم است که بعض خمس رضعات منفق امعاء است و
 و حدیث انشاء عظم و ابناات لحم فی نفس هم صالح تعارض نیست زیرا که هر که طعام و شرابش خمس رضعات باشد مؤثر
 بود در انشاء و ابناات گوشتا ناظر نشود و بعد از تقریر این جمع میان مثل احادیث میتوان دانست که در

حدیث زینب بنت ام سلمه آمده که قالت ام سلمه لعائشه انه يدخل عليك الغلام الا يفع الله الذي ما احب
 ان يدخل علي فقالت عائشه مالك في رسول الله صلى الله عليه وسلم اسوة حسنة وقالت ان امرأة ابني حذافه
 قالت يا رسول الله ان سالما يدخل علي وهو رجل دقي نفس ابني حذيفة منه شيء فقال صلى الله عليه وسلم
 حتى يدخل عليك اخرجه مسلما واحدا واین حدیث را احداث المومنین وغيره از صحابه و جمع جم از تابعین
 و کذا من بعد هم روایت کرده اند تا آنکه بعضی می گفته که روایت این سنت بنصاب قوا تر رسیده حاصل آنکه این
 خاص است موقوف باشد بر مثل کسی که او را حاجتی پیش آید و محتاج شود بسوی در آمدن کسی بر زن خود بنا بر عدم
 استغنا از دخولش در خانه و تردد در حاجات اهل خانه و مصالح آنها و را از این سنت بلا برمان منتصب از برای رد
 بر رسول خداست صلعم و بر شریعت مطهره و هر که قصرش بر سالم کند وی چیزی آورد که بعقل نمی در آید و نه موافق
 قواعد مقرر در اصول است معتبر در ضابطه البان بنی آدم است البان بهائمه و وقوع چنین خیال از کسی و سبق چنین مقال
 بسوی فهم جزا ناله احمق نیاید و کذا که تعلق این حکم بحیات است پس بعد از موت منقطع باشد و آنرا حکم نبود و برائت
 ضرر بود چنانچه نیاید کافی قوله تعالی و امها تکف الا لانی ارضعنکم و بالجملة معتبر آنست که مرضعه باشد و لبن موجود بود
 و میان دو سال بود و کمتر از پنج رضعه نباشد و نشر عظم و فبت لحم بود و از بهیمه یا انکیسه لبن ندارد و یاد دارد
 لیکن معتبر است و بران لبن خالص است نمی آید نبود در مضورت حکم نبوت از برای زن و از برای ذی لبن حق و ثابت
 بلا شک و شبه و نصوص صحیحه مصرح اند با آنکه حرام است از رضاع آنچه حرام است از نسب و ولادت و این هر دو را حفظ
 و صحیحین و غیره از حدیث ابن عباس و عائشه آمده و هم نزدیکین است از حدیث ابن عباس که ان النبي ﷺ حلیمه
 ارید علی ابنة حنظلة فقال اها لا تقل لی اها ابنة اخي من الرضاة و در حدیث عائشه است ان افلح
 اخا ابی القعقیس جاء لیستاذن علیها و هو معها من الرضاة بعد ان نزل الحجاب قالت فابیت ان اذن
 له فلما جاء رسول الله ﷺ اخبرته بالذي صنعت فامرني ان اذن له و این هم در صحیحین است و هر که از برای
 مرد حق در لبن ثابت نکرده وی چیزی که صالح معارضه باشد نیامورده و از آنحضرت صلعم درین باب حرفی واحد
 بثبوت رسیده و مجرد اجتهاد از بعضی صحابه در خور قیام حجت نیست و لاسیما از ابی سبوی قضا این ادله متقدمه
 جمهور مبین از صحابه و تابعین و من بعد هم از اهل علم اند و نیست متفق بر تحریم مگر رضاعی که از یک زن باشد کما قد سنا
 نه آنکه از دو زن یا زیاده مجموع کرده حکم رضاع ثابت کنند پس ضرر است که خمس رضاع از یک زن باشد نه آنکه از
 دو یا سه یا چهار یا پنج زن یک یک یا دو و رضعه بوده که این را حکم رضاع موجب تحریم نیست همچنین معتبر حصول

البی مقدم در حق است پس اگر یک دور مضعه از یکدو زن گرفت اینچنین وصول موجب تحریم نبود و هر که گوید بود
 وی تعویل بر مجرد رای زائف و اجتهاد زائف نموده و عدد محرمات را از مضاع شوکانی در شرح منتقی ذکر کرده
 و بنجلدینه اخبار مضعه است چنانکه در صحیح بخاری از حدیث عقبه بن عامر آمده کیف و قد زحمت انھا ارضعتكما
 فنجاکا عنھا و در روایتی از بخاری و غیره بلفظ دھما عنک آمده و این نمی و امر دال اند با وضع دلالت بر وجوب
 عمل بقول مضعه و آمده و را د این نسبت ببالسین و لا یقنی من جوع غیر مصیبت و عمل بطن غالب تحریم در نکاح واجب
 زیرا که ما متعبدیم بعمل کردن بطن لایماد مثل نخل که خطر عظیم از استحلال فرج حرام و حقوق نسب بغیر بران تیر
 میشود و تقیید بعمل بانبار آسان ثابت شده و این جز بطن مفید چیز دیگر نیست بلکه صواب آنست که حاجت بتقیید بطن
 بغالب نیست بلکه عمل بهر بطن که بران مسامی بطن راست نشیند واجب است در سیکه مجرد شکوک و وسوس نبود و مقتضی
 عمل بطن اخبار و چه مقرر بحصول بطن است و به تنها اقرار زوج بطلان نخل صحیح باشد چه تشریح و طلاق بدست است
 و وی بمقتضایش مقرر است پس باطل گردد و لکن مستلزم بطلان حق زوج نیست بخلاف اقرار زن که بدان نکاح شتر
 غیر باطل است و چون باطل شد حق مرد که بر ذمه زن بود و بطلان مستحق آن شده چه قسم باطل گردد لان النکاح
 باق شاءت ام ابنت و اینها ابواب عبادات تمام پذیرفت و الحمد لله الذی بنعمته تتم الصالحات و
 صلوات الله علی سیدنا محمد و آحبابه الایات البینات و سیاق العایات و الخایات و الله و صحبه اولی
 الامرات الذین عات و متبعی سنته و محمد فی صنته اهل المعنی و الامارات

تقریر بحزب الاول و مرتب کتاب بدو کاهله فی ۱۸ رمضان سنه ۱۲۹۰ الهجریه

و یتلو البحر الثانی ان شاء الله تعالی

الجزء الآخر من كتاب يدور الأهله بربط المسائل بالأدلة

سنة ۱۲۹۸ هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب السبع

بسمی که خدای پاک جلالتش ساخته و مقتضی انتقال مالک از مالک به مالک دیگرش گردانیده معتبر نیست دران جز محرد
تراضی و طبیعت نفس بهر لفظ که واقع شود و بر هر صفت که بود گو بجز در اشاره یا کتابت باش و چون این مناسط دست بهم داد
و بائع و مشتری و مجلس طبیعت نفس خود بدان رضادادند و جدا شدند و بیع از مالک بائع به مالک مشتری منتقل شد اگر این بیع
ازان جنس است که خریه و فروخت آن در شرع حلال و تعامل دران جائز است و لا بد است که مالک مکلف بود چه نفوذ تصرفات
موقوف بر بلوغ متصرف بسن تکلیف است و این سن اول نضات رشد است و در غیر مکلف حق تعالی ولی را امر باطلا از غیر
مکلف کرده و تصرفات او را بدست ولی نهاده و چون او را اذن دهد اعتبارش این گذر باشد که اذن مذکور از ولی صادر شده
نه بجز و تصرف غیر مکلف و اعتبار اختیار بدان جهت است که مناسط بیع تراضی و طبیعت نفس است و مکروه را رضای و طبیعت نفس
هیچ نباشد همچنین تقید بائع بمطلق التصرف بنا بر آنست که محبوس حجج را از تصرف همچو محکوم علیه بعدم تصرف است و مالک
حجر تناول اوست اگر از مسائل حکم واقع شود و سبب مقتضی حجر در یاد بود و تولی از غیر اعتبار بولایت شرعیست چه هر
مالک و متولی نیست بیع او احکم نباشد بلکه اکل اموال ناس یا اطل بود و حق تعالی از انان نمی کرده و مراعات جانب الفاظ

اعتبار ندارد بلکه چون آنچه گفتند که این چیز را اینقدر شن فروخته و مشتری گرفت و هیچ گفت و اشاره هم نکرد و هر دو از
 مجلس جدا شدند و این معنی موجب اتقان معنی از ملک باغ بسوی ملک مشتری شد همچنین اگر مشتری گفت که من این شی را
 بنفوذین قیمت خریدم و باغ آن شی را بدو باز سپرد و هیچ کلام و اشاره نکرد و هر دو از مجلس متفرق شدند و صحبت هیچ و
 شرعی بودند نشانی نقد کافی است و توقیت در آن هیچ است مثلاً اگر گوید که این چیز را بعد از یک سال به دست تو فروخته ام این شی
 شرعی است نزد حصول تراضی و بعد از یک سال از ملک باغ برآمد و ملک مشتری در آید و هیچ بود و کما قال تعالی تجارده
 عن و اض و ضرورت که در آن مجلس اضراب یا رجوع متخلل شود چه اضراب الی بر عدم رضا و طیبیت نفس است و همچنین
 رجوع و شرح باعتبار مجلس ادر شده چنانکه در حدیث صحیح است الی بیان بالخیار و ما لم یفرقا و ترتیب بر ثبوت ملک
 شی و ملک شن باشد و اثری از آنها را دست و کفایت عادت مردم در محترقات که متمسکین در فقه مطلق و اسرار
 تقلید است و مراد ایشان بجهت چیز است که مردم به هم عقیده بر آن نگارند و اندر بنا بر تا این پس تقصیر عادت است و بعضی
 واقع از مردم ظلمت فوق ظلمت است چه مناط بیع تراخی بطیبت نفس است و تمیز و کشیدن آن را بر رویان نامیده اند و
 هیچ صحیح است و اگر نشد فلا و غالب شروط که مفرعین بیکیش روی او راقی با کرده اند بی دلیل است و اشاره بی
 ندارد و اصل صحبت تصرف است از هر تکلف عاقل و معنی بصورت و آخرش این است که بعد از ثبوت نشاء و رشدی
 که ملاک صحبت است و سایر تصرفات شرعی است از جمیع ایشان بگویند و آتانی بر ملا است و صحبت و غیره بکار بر آید
 متضمنی تواند گرفت و بر مدعی منع از آن بیان مانع واجب است و اعتبار نقد در بیع پیشه و صحت بیع و نقیص
 پس هر عقد و انشاء از اینان صحیح بود و از هیچ منظر نباید در آن شک و یا در آن شک و یا در آن شک و یا در آن شک و یا در آن شک
 کسی مضطر ساخته چیز او را بقبضت کم بخرید و بگوید و میخاسته است و یا در آن شک و یا در آن شک و یا در آن شک و یا در آن شک
 بنا بر تدقیق یا نزول ضرر شمول بیست و بیست نمونوی را که است که در آن شک و یا در آن شک و یا در آن شک و یا در آن شک
 صحیح است چنانکه باید و چون کتابت بکلمه است و یا در آن شک و یا در آن شک و یا در آن شک و یا در آن شک و یا در آن شک
 قادر بر نطق و اصل عدم مانع از تولی و جود است و یا در آن شک و یا در آن شک و یا در آن شک و یا در آن شک و یا در آن شک
 شده پس بر مدعی وجود مانع بیان است و یا در آن شک و یا در آن شک و یا در آن شک و یا در آن شک و یا در آن شک
 درین ایدت حجر نرسد چنانکه بر مدعی در ابطال آن بر او در آن شک و یا در آن شک و یا در آن شک و یا در آن شک و یا در آن شک
 تا بیل افتد و تسامع از بیع معدوم علی العموم نمی آید و یا در آن شک و یا در آن شک و یا در آن شک و یا در آن شک و یا در آن شک
 و احیاناً بیان و ترمیمی گنبد و یا در آن شک و یا در آن شک و یا در آن شک و یا در آن شک و یا در آن شک

من غیر وجه عن حکیم و از آنحضرت نمی چند صورت از صور بیع آمده و علت در آن همین عدم است چنانکه بیاید و
 بیع سلم مخصوص است از عموم نمی بیع غیر موجود بدلیل خاص که خواهد آمد و آنچه بر زنده مشتری است و نزد بائع موجود نبود
 داخل زیر نمی از بیع معدوم است و این بر تقدیر حصول ثمن باشد و اگر غیر حاضر است نیز داخل زیر نمی دیگر است
 چنانکه در حدیث ابن عمر است ان النبي صلى الله عليه وسلم نهی عن بیع الکالی بالکالی اخرجه الدارقطني
 و الحاکم و صححه علی شرط مسلم و اگر چه در سندش موسی بن عبیده زبیدی است لکن بحکایت اجماع بر عدم جواز بیع
 کالی بکالی شاد عضد اوست و قد اخرجه ایضا الطبرانی من حدیث رافع بن خدیج و تصحیفه و تصحیفه و تصحیفه
 روایت است آنحضرت فرموده اذا ابتعت طعاما فلا تتبعه حتى تستق فيه و این نزد مسلم است از حدیث جابر
 و نزد اوست از ابوهریره بخوان و نهی هام بدون اقتصار بر طعام هم وارد شده چنانکه احمد از حدیث حکیم بن حزام
 مرفوعا آورده اذا اشتريت شيئا فلا تتبعه حتى يخبضه و طبرانی از جابرش در کبیر کرده و در سندش علام بن خالد
 واسطی است ابن جابر تو یقش نموده و در حدیث زید بن ثابت است مرفوعا نهی ان تباع السلع حيث يتبع
 حتى يحوّل النجار الى رحا الخمر این را ابو داود و دو اقطنی اخراج و حاکم و ابن جابر تصحیف کرده اند و در صحیحین و غیر است
 از حدیث ابن عباس کافوا باتباعون الطعام جزا فاعلى السوق فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم
 حتى يخبضه و فیهما من حدیث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من ابتاع طعاما فلا يبعه
 حتى يستوفيه ابن عباس گفته و لا احسب كل شئ الا مئلا و برین حساب ابن عباس حدیث حکیم و زید دال است
 حاصل آنکه بیعی قبل از قبض نمیشود در احادیث نهی از همین بیع آمده پس با زبیر فاق بدان لایحق نکرد
 و توان گفت که متناس است بران چه این قیاس بنا بر وجود فارق مرود است و این بیع تلف بیع بنا بر نماندن
 متعلق به و شرط ادیار کن و همچنین استحقاقش بنا بر آنکه نکشت شد که آن بیع با غیر بایست و تبدیل مع هم ندارد
 چه تراضی بران واقع شده نه بر غیر آن و اگر هر دو بر غیر آن رضی شوند بیع و بیع است و ان نقد و تساوی است اگر
 ثمنی منعدم شد مناش موجود است بخلاف بیع چه تعلق غرض اندران بچیز نیست که تراضی بران واقع شده و اعیان تنهقه
 در جنس یا نوع غیر تساوی است همچو تساوی نقد بلکه مختلف است نهایت تماثل و اعراضه و تماثل اند چه قیمت یکسان
 گاهی عشر قیمت غیره باشد یا آنکه جنس یا نوع واحد است و تراضی بر ثمن گذاشتن از دراهم و دنانیر در حال بیع است
 و مقصود بائع همین عدد از آن نقد متعامل به در بلد است و غرضش متعلق بغیر آن نیست نه بآنکه این در هم باشد آن
 در هم با عدم تفاوت و وجود اتحاد و مؤید اوست حدیث ابن عمر قال ابتعت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت

ابيع الاكل بالبيع فابيع بالاناء و اخذ الدارهم و ابيع بالدارهم و اخذ الدار فقال لا بأس به ان تأخذ
 بغيره و صام المهر تقترقا و بينكما شي اخوجه احد و اهل السن و ابن حبان و الحاکم و صححه و البیهقي و ابن جریر
 ورجوز بیع باحد التقین و اخذ آخر بعوض او و جواز تصرف در ثمن مسمی قبل از قبض و ضمان مثل مثلی و قیمی قیمی ای بخت
 دلیل بدان دارد گذشته و نیز منقوض است بحديث مستحق علیه در باره مصراة که بلفظ ردها و صاحبان تصرأ کرده چه
 در نجا ضمان مثلی که لبن است بغير مثلی که تمر است واقع شده و هم منقوض است بحديث اماره صحفه که بعض از و اج در ان طعام
 فرستادند و عایشه آنرا بشکست پس سول خدا صحفه فایشه بهمدیه فرستاد و اینجا تضمین قیمی مثل اتفاق افتاده به یقینیت
 حاصل آنکه چون یکی باز دو تن یا بعین دیگری را گفت که این عین را بدست من باین عین بفروش و دوی آنرا بفروخت هر دو
 بران رضا دادند این بیع شد شرعاً و لفظاً خواه هر دو قیمی باشند در اصطلاح اهل فروع یا مثلی یا یکی قیمی و دیگر مثلی یا بتقدر
 ضرورت که بیع از ان جنس نباشد که بیع یکی بد دیگری مطلقاً حرام بود یا مشروط بتساوی و مقابضه **فصل**
 جائزست معامله بیع و شرا با ظالم در غیر مطلقون التحريم و از آنحضرت صلعم وقوع معامله با و افدین مدینه منوره از اعراب
 که باقی بر شرک بودند در ان هنگام ثابت شده و همچنین معامله اصحاب با آنها برای و سماع نبوی بوده و این و خود بر حال
 جاهلیت مربوط در محرمات و مرکب مظالم بودند و غالباً آنچه در دست ایشان بود را خود بقر و قسری یا غصب بود که یکی
 مال دیگری بستم و باطل میتانداستمرار بر ربای جاهلیت که ربای محرمست بلا خلاف و کذا اجاب نبوت اصحاب عالی
 درجت بایهود مدینه و حوالی آن معامله میکردند با آنکه این بیهود مستحل بسیاری از محرمات شرع ما بودند و همچنین معامله نبوی
 و صحابه قبل از هجرت با اهل مکه و واردین بکذا از طوائف کفار ثابتست و با وجود کثرت این معاملات و تطاول مدتش
 مسموع نشده که آنحضرت فرموده باشد که این کافرست معامله با وی حلال نیست و نه احدی از اصحابش چنین گفته و چون
 این معامله با این کفار که حال و مسلکشان اینچنین بود صورت گرفت با مسلمین بتلبسین بطلم چه قسم جائز نباشد چه مجرد مسلم
 بودند از بعض محرمات شرعیه راجع است و اگر در بعض آن افتد از بعض دیگر تنزه کند و غایت آنست که آنچه در دست
 اوست بعض از ان حرام باشد و بعض از ان حلال بود و حرام نیست بر انسان مگر همان که نفس حرام و عین محرم بود و غیبتاً
 طریق و بی امر دیگرست در حسن و خویش شکی نیست آنحضرت فرموده الحلالی بین و الحرام بین و بینهما مشبهات
 و المومنون و قافون عند الشبهات و این حدیث صحیح است و لکن میتوان گفت که اگر معامله با ظالم ازین قبیل باشد
 هرگز آنحضرت و صحابه با وجود علم بدان و تقریرش بران اینچنین نمیکردند و چون این معامله بیع و شرا و نحوها با کفار حلال آمد
 عطایا و مہبات کفار را نیز همین حکم باشد چه صحابه بعد از انقضای خلافت خلفا را شدند عطایا و جوار و مہبات از من بعیم

با وجود مجلس نشان با نچه در شرع مباح نیست و عدم توقف بر سوغات حق میگردد و لهذا آنحضرت فرموده خلافت
 بعد از من سی سال است سپس ملک گزنده باشد **فصل** سیارست که صغیر و مجنون را حاجت داعی میشود بسوی خرید
 چیزی و صغیر بنا بر عدم بلوغ بسن شد و مجنون بنا بر عدم ادراک شئی صلاحیت آن ندارد و میان مفسده و مصلحت فرق نمیتواند
 پس ضرورتست که غیر این هر دو از طرف این هر دو تصرف کند و درین معاملات و لکن این تصرف وقتی صحیح است که مشتمل
 بود بر مصلحت و رن مرد و و باشد بر وی و مصلحت بر همان حدست که او تعالی ذکرش در اموال یتیمی کرده و اما تصرف
 پدر از طرف پسر پس کرولی در قرآن آمده و فرموده فان کان الذی علیہ الحق سیفا او ضعيفا **اولا** **ثانی**
 ان یمل کل مال و لیه بالعدل پس امر ملا غیر مستطیع بسوی ولی گردانیده و بر ملایش از طرف تا توان اکتفا فرموده
 و این دلیلست از کتاب عزیز بر نیابت ولی از جانب غیر مستطیع در آنکه بکند **ثانی** غیر او از تصرفات و اقرارات انشاء
 میکند بطریق الحاق غیر این فرد منصوص علیه بوسی بنا بر عدم فارق و تقیید بعدل چنانکه در آیه مذکورست ارشاد بجانب
 فعل مصلحت سیف باید چه ایقاع امر بر وجه عدل مصلحتی است که و را آن مصلحتی نباشد و چنانکه در کتاب عزیز ذکر تصرف ولی
 از غیر خود ثابت شده همچنین ذکر ولی در نکاح از سنت مطهره هم ثابتست که ما صحیح عنه صلی الله علیه و سلم
 ایما امرأة نکحت بغیر اذن و لیهما فکاحهما باطل و این ولی است که آنحضرت عقد نکاح زن بدست وی نهاده
 و در زمن نبوت در عقود آنکه نسأ تقدیم اقرب فالاقرب میکردند پس اگر پدر موجودست کار بدست او باشد چنانکه
 ابو بکر و عمر عایشه و حفصه را بولایت خود در نکاح آنحضرت دادند و چنانکه آنحضرت نکاح دختران خود فرمود و همچنین عمل
 سایر صحابه بود و نزد انعام اب قولی بسوی اقرب الی المرأة باشد و از نیا شناخته باشی که ولی در نکاح قریبست اقرب
 فالاقرب مقدم گویا این تفسیر ولی مذکور در حدیثست پس تفسیر ولی مذکور در قرآن هم باشد ولی امر صغیر و نحو آن
 پدر بود و چون پدر نباشد اقرب تر معتبر بود و آن کسی است که او را مزید جنود و رافت بر حال صغیر باشد چه این معنی اقربست
 بسوی رعایت مصلحت و علی کل حال واجب بر ولی تحری عدلست چنانکه ذکرش در آیه شده و این وقتی است که
 اراده معرفت ولی شرعاً بکنیم چه اول مذکوره بران دلالت دارند و رن معلومست که اقرب و اکثر در جنود و رافت
 پدرست و نزد یکست بوسی جد گویا همچو پدرست در مزید جنود و رافت ابن لابن بلکه گاهی شفقت جد بر آبی چرب پسند
 و در قریب مصلحت در همین باشد که از مناط ثبوت ولی بودن صاحب قرابت با عدم وجود اقرب تر از وی بگردانند
 و آیه و اولها الارحام بعضی از لی بعضی خود مثبت ولایتست اعتبار بعموم لفظ باشد نه بخصوص سبب
 و لغت نیز بر همین دلالت دارد و این معنی قریبست و و لا بعضی قریب و دنوست و اهل لغت غیر این معنی نیز ذکر کرده اند لیکن

مناسب مقام نیست و بنا بر علی بن ابراهیم از برای اثبات ولایت وصی اب و وصی جد نیست اصلاح ولایت موسی
بهوت منقطع گشته و منور یافت که سبب ولایت دلی بود در وصی این نزد و معدوم است و ولایت امام و حاکم ولایت عامه
شامل این ولایت است پس باینجهت عامه امام و حاکم را ولایت باشد لیکن اگر دلی خاص موجود است اقدام باشد ازین
هر دو و ولایت آنحضرت در باره خلج فرموده که اگر اولیا اشتجار کنند سلطان دلی کسی باشد که او را ولی نیست پس بولایت
ولایت را در خلج مشروط باشد تجار اولیا ساخته و این مفید آنست که امام و حاکم را با وجود اولیا و غیر مستخرج ولایت
نیست و چون ولایت دلی برنجیکه تقریر کردیم ولایت شرعیست در بیع و شراء و جز آن از مصالح همچو اتفاق قول
قول او باشد زیرا که تصرفش از طرف غیر با شرع است و وی مامورست بعد از اصل در اولیا و صلاح و در تصرفات
صحت است و مدعی غیر این معنی مدعی خلاف ظاهر است اگر بر این مقتضی صحت دعوی بیارند و نه مجرد دعوی او پذیر
نشود آری اگر ثابت شود که ولی خائن است و تصرف بجزر میکند در صورت ضامن بود در تصرف چیزی که بدان مامور
از طرف او تعالی نبوده همچنین اگر مال یتیم در حال ترعج که هنوز برسد نرسیده به یتیم باز بهر دست تعدی باشد تسلیم مال
بوی و مخالف امر الهی بود و قول قول او نباشد چه ولایت شرعی آنست که مال نذر مکرز و ایناس شده کما قال تعالی
فان انستروهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم پس دعوی مال را پیش از رشد بوی داد و موجب
بطالان ولایت و قانع در عدالت است و قولش مقبول نباشد مگر بمجموع ولایت و عدالت و نیز نزد تسلیم مال اشهاد
ضرورت کما قال تعالی فاذا دفعتم اليهم اموالهم فاشهدوا عليهم و چون بر رفع مال گواه گرفت انحلال
بواجب کرد باید که مصدق قول و صحیح دعوی خود بیارند **فصل** بهر چه منفعت جائزه متعلق است و شرع آنرا حلال ساخته
بیعش جائزه باشد و هر چه بیع منفعت ندارد یا دار در دیگر شرع جائزه نیست بیعش ناجائز است چه وسیله بسوی حرام
حرام بود و لکن لابد است که نفع در آن شیء حرام نبوده و اگر چنان است که نفش در حالتی حرام است و در حالتی حلال یا
چنان است که یکی استعمالش در حرام میکند و دیگری در حلال پس اگر مانع میداند که مشتری استعمالش جز در حرام نخواهد کرد
بیعش حلال نبود و اگر میداند که در حلال بکار خواهد برد بیعش حلال باشد و اگر امر متنبس است با امکان استعمال در حلال
و حرام بیع جائزه بود زیرا که مانع از بیع غیر موبود است و مجرد تردد با عدم ترجیح مقبر نیست و دلیل و ال بر منع بیع چیز
که نفش حرام باشد حدیث جابر است در صحیحین و غیره که وی آنحضرت را شنید میفرمود ان الله حرم بيع المحرم والميت
والخنزير والا صنام قبل يا رسول الله اريت نفوم المسه فانه تظلي بها السفن وتلهن لها الجلود وتستصح
بها الناس فقال لا هو حرام و این تصریح است از جناب نبوت بتجريم بیع آنها با آنکه وجه انتفاع میان کردند و نه غیر

قاتل الله الیه و ان الله تعالی مباح حرم علیهم شیء من کلوا منه و ابوداود بسند دیکه
 رجالش ثقات اند از حدیث ابن عباس روایت کرده اند که ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لعن الله الیه
 حرمت علیهم الشحوم فباعوها و اكلوا منها و ان الله عزوجل اذا حرم علی قوم اکل شیء حرم علیهم ثمنه
 و این تصریح است بآنکه حرمت مانع از بیع است و تحریم چنانکه در اعیان اشیا باشد همچنین در منافع آن باشد و لهذا
 آنحضرت فرموده لا تبیعوا الثقیات المغنیات ولا تشدوهن ولا تعلوهن ولا خیر فی تجارة فیهن و ثمنهن
 حرام و در اینجا شریح احرام گردانیده چه غالب آنست که بیع اینها نمی باشد مگر بسبب غنا با آنکه انتفاع با ایشان در غیر ثمن
 ممکن است همچو طایفه خدمت و این حدیث را ترمذی از حدیث ابی امامه آورده و غریب گفته و لکن او را شواهد است که
 تقویتش میکند حاصل آنکه چون غالب در انتفاع بیع منفعت محرمه باشد بیعش جائز نبود و این غلبه موجب حصول ثمن
 از برای بائع بآنکه مراد مشتری بشر این معنی جزین منفعت محرمه نیست و اگر این غلبه نباشد بیع جائز بود و از این جهت
 بیع عنب و تمر بدست کسیکه غالب ثمن بومی آنست که خرش بسازد و بیع آلات ملاهی بدست ملهی که ائین جائز بود زیرا که
 این منفعت حرام است و بیع هر حرام حرام باشد و مقصود همین منفعت است نه مجرد عین بدون نظر بسوی او و بی از وجوه
 انتفاع بدان همچنین بیع حمار اهل بدست کسیکه بائع را علم یا ثمن بخوردن گوشت اوست بقی مشتری حرام است چه این بیع
 وسیله است بسوی حرام و ذریعه است بسوی غیر طلال و وسائل حرام و ذرائع محرم حرام باشد طبرانی و بیهقی با طریق
 احمد بن محمد بن ابی نعیمه از بریده مرفوعه روایت کرده اند این لفظ من جلس العنب ایام القطاف حتی یدبعه
 من یهودی او من نصرانی او من یقنن خمره خمره افقد تقم النار علی بصیرة و بیهقی زیاده کرده او من یعلم
 انه یقنن خمره و حسنه ابن حجر فی بلوغ المرام فصل بیع مصحف جائز است زیرا که آن تلاوت و اداة تعلم
 واجب التعلیم است و دلیل مانع از بیعش نیامده و آنکه از بعض سلف منع از ان مروی است اشارتی از علم ندارد بلکه
 بیع شراب اطیب تر از شراب این چنین شیء مبارک و عین شتر آه که استمالش در طاعت عزوجل باشد نیست همچو شراب
 مجاهد است از برای سیف و سنان که بدان مقاتله کفار کند و در راه خدا جهاد نماید و معلوم است که جهاد اعظم فرائض
 اسلام است و جهاد بلسان و بیان یکی از انواع اوست پس اگر بیع چیزی که مشتری استمالش در کار واجب شرعی بکند
 ناجائز باشد چنانکه بعض گفته اند لازم آید که بیع محتاج الیه مجاهد از برای آلات جهاد و آنچه بدان تجهیز کند و در نماز
 بدان ستر خود پوشد و در صوم تحر نماید و برای عیال نفقه کند همه حرام باشد بآنکه در خرید مصحف منافع جائزه دین
 و دنیا از عمل بکتاب عزیز و احتیاج بر مخالف و تلاوت در اوقات لیل و نهار و قرات در نماز و استشفاء در امر

و جز آن است فصل ظاهر جواز بیع عین موهبه است خواه بعهده باشد یا غیر عهده و خواه از مستاجر بود یا غیر آن خواه
 مستاجر بدان باشد یا نه و بیع عین موهبه را نمی فروشند مگر آنکه بیع را انفع از استمرار بر تاجیری یا
 و این عهده است از برای او و نیز غرضی که در عهده جاریه بود یا بیع زوال پذیرفت و صحیح است بیع عین مجهول که در آن
 خیار باشد نزد معلومیته او چه خیار در اختیار رافع جهالت است با اختیار اشتهار اگر چه در ابتدا مجهول باشد پس بیع
 عین نزد نماز بیع بیع غرض نیست و آن وقت اختیار است و هر که از بیع منع کرده نظریه قوی بیع بیع مجهول کرده و
 ارتقاء جهالت از بعد مقتضی صحت نیست و قول بصحت بیع است زیرا که بیع از صحت با تخمیر صالح مانعیت نیست
 و در صحیحین غیر از حدیث ابن عمر آمده که آنحضرت فرمود النبیان بالخیار ما لم یقرقا ویقول لحدھا صاحبہ خیر و بما قال ابو یوسف
 بیع الخیار و فی لفظ لھا او یخیر لھا ما الاخذ فان خیر لھا الاخذ فباعتها علی ذلک فقد صح بیع فی لفظ لھا ایضا کما یحیی
 لا بیع بینہما حتی یقرقا الا بیع الخیار و غرض بیع مجهول العین همراه تخمیر داخل است زیرا حدیث و فی الباب الحدیث و شک
 نیست که قول قائل نصیب خود را از میراث فلان که ثلث یا ربع یا نحو هاست از اراضی یا دور یا بقریه یا غنم یا ثوبان
 بدست تو فروخته ام مجهول الکفیفه و الکفیفه است و هر چه چنین باشد مجهول الکنه بود و منجمه یا صدق علیه غرضی عنه باشد
 و در احادیث صحیح از بیع مجهول بهر نوع که از افعال جهالت باشد نمی آمده و علم بمجهول نصیب رافع جهالت نیست
 پس مسوغ بیع نبود حاصل آنکه ادله نمی از بیع غرض متناول این صورت است و هم متناول آنچه در جهالت فوق یاد و
 این صورت باشد و خارج نمیشود از آن مگر همان صورت که دلیل تخصیصش ازین عموم بکنده بیع غائب و بیع جزائ
 چنانکه میاید و حدیث ابن عمر النبی صلی الله علیه و سلم فی عن بیع السنبلی حتی بدض و یا من العاهة
 که نزد مسلم و غیره است و حدیث انس فی رسول الله صلی الله علیه و سلم عن بیع العنب حتی یسود عن
 بیع الحب حتی یشند که نزد احمد و اهل سنن است و حاکم تصحیحش کرده دلالت دارند بر آنکه منسی عنه بیع زرع مستحب است
 تا آنکه سفید گردد و بیع دانه تا آنکه شدید شود و اما بیع آن قبل از سنبلی آوردن و دانه گردیدن که آنرا بیع فیصل گویند
 پس ابن سلان در شرح سنن ابی داود گفته اتفاق العلماء المشهورون علی جواز بیع الفصیل بشرط القطع
 و خالف سفیان الثوری و ابن ابی لیلی فقال لا یصح بیعه بشرط القطع قال و قد اتفق الكل علی انه لا یصح
 بیع الفصیل من غیر شرط القطع و خالف ابن حزم الظاهری فالجایز بیعه من غیر شرط القطع است
 و برین بیع محاضره منسی عنه صادق نیست زیرا که دلالت کتب نیست بر آنست که محاضره بیع شمارست قبل از دو
 صلواتش و شمارش شجر است پس متناول زرع نباشد کما فی کتب اللغات ایضا بعض اهل علم تفسیر کرده از حواتمه

را بیع نزع قبل از غلط سوق آن پس اگر این تفسیر صحیح رسد دلیل باشد بر منع ورنه ظاهر همان است که این بیع نم گشت
 از جواز بیع فصلی مطلقا فصل بیع جزاوت با نزع است بدلیلی که تخصیصش از احادیثی نمی آید بیع غیر کرده و آن حدیث
 این حدیث در صحیحین و غیرها بلفظ کافی ایضا حق الطعام جزا فاعلى السوق فنهاهم رسول الله صلی الله علیه و آله
 حتى ينقلوا این قدامه گفته یحیی بیع الصبرة جزا فاعلى السوق فنهاهم رسول الله صلی الله علیه و آله و المشتري قد رها
 سلتی و آنکه گفتیم که دلیل دارد مجوز بیع جزاوت تخصیص احادیثی نمی آید بیع غیر است بحدیث آن گفتیم که در حدیث
 فی الجمله غیر است چه جزاوت آنست که قدرش علی التخصیص معلوم نباشد و بهمانست که در حدیث بیع است و آنرا در حدیث
 که تخصیص بدلیلی است زیاده میکند پس بعد از این محالست و تخصیص هرگز آردی اگر مستثنی جزا باشد لا باس است
 بنابر آنکه موجب خرید محال نیست و بلکه مانع از اختیار فی الاختیار فصل بیع آزاد و مطلقا با نزع است و تحریش از
 قطعیات شریعت باشد و اجمل اهل اسلام بر تحریم آن معلوم عملج بآن نیست که استدلال بر مثل آن میتوان کرد
 یا با نچنان علش مستحق اوست تعرض میتوان نمود چه استحقاق بلع حر یعقوب آلکی از محظوظ و عقاب الیم
 ظاهر است و در شریعت عقوبتی معین از برای او در دنیا و در دوزخ و نه از امور است که حد بر فاعلش واجب گردد
 و در دشمنی حرکت مانع گرفته واضح است و صبی که نفس خود یا نفس غیر را فروخته جانی است و ضامن جنایت خود است
 و این از احکام وضع است نه از احکام تکلیف پس وجهی از برای اسقاط ضمان از صبی نباشد و همچنین بیع ام الولد
 نارواست و استدلال بالغین بیع بحدیث ابن عباس است نزد ابن ماجه و دارقطنی و بیهقی قال ذکرت ام ابراهیم
 عند رسول الله صلی الله علیه و آله فقال اعتقها ولدها و در سندش حسین بن عبد الله ماشی ضعیف است و بیهقی گفته مروی است
 از قول ابن عباس و بیهقی رویش از حدیث ابن اسعید از عبد الله بن جعفر باین لفظ کرده که ان رسول الله صلی الله علیه و آله
 قال لام ابراهیم اعتقك ولدك و این محض است و ابن حزم رویش از طریق قاسم بن اصبع از محمد بن مصعب
 از عبید الله بن عمر از عبد الکرم حریری از عمره از ابن عباس نموده و گفته هم هذا بسند رواه ثقات مراد
 همین سند مذکور است و ابن القطان تعقیبش نموده بآنکه قول او عن محمد بن مصعب خطاست بلکه صحیح عن محمد و هو ابن
 و ضلع عن مصعب و هو ابن سعید المصعبی است و در روی ضعف است و احمد و ابن ماجه و حاکم و بیهقی از حدیث ابن عباس
 از آنحضرت صلعم روایت کرده اند که من و طی امة فولدت له فی معتقة عن دبر منه و در سندش حسین
 ماشی است و او ضعیف است و جماعتی ترجیح و قشش کرده و دارقطنی و بیهقی از ابن عمر از آنحضرت صلعم آورده که
 انه فی عن بیع امهات الاولاد قال لا یعن ولا یوهب ولا یورث لیستمتع بها السید مادام حیا و اذا

مانت می فرمود و بعد از آن گفته اند صبح وقت اوست بر این عمر و مالک و دار قطنی رویش از طریق دیگر از
 این عمر گرفته اند و احمد از حدیث مسلم بن معقل از طریق خطاب عن امه آورده فقال لا تبعوا و اختفوها
 فاذا سمعتم ريق قد جان فاقربوا فاصنعوا فبما ينصهم بعد وفات رسول الله صلعم
 فقال و امه رلد ملوكة كذا التلمیح و صکر رسول الله صلی الله علیه و سلم و قال بعضهم حررة
 قال حنفی رسول الله صلعم و قال اخرجه ابو داود باسناد صحیح و بیقی گفته اند احسن شی فی هذا الباب
 عن النبي صلعم یست جلد اوله استدلال بها که بدان الغین تسک کرده اند و درین حدیث احتمال نیست بر آنکه
 آنحضرت صلعم امر بافتاقش و نهی از بیعش کرده و همین است محل استدلال و آنکه وعده عوض فرموده این وعده از
 حسن خلاق شریف و کرم فیاض میم اوست و بعض این احادیث مذکوره مقوی و شاهد بعض است پس متهم باشد
 از برای استدلال بر عدم جواز بیع اموات الاولاد و مؤید اوست حدیث ابی سعید در بخاری و غیره بلفظ جاء
 رجل من الانصاف فقال یا رسول الله انما یضیب سبایا فخب انشان فکیف تری فی الغزل فقال صلعم
 و انکم لتفعلون ذاک لا حل لکم الا تفعلوا الحدیث پس در لفظ نحب الاثان اشارت است بآنکه چون اولاد
 نمایند بیع آنها جائز نباشد و آنکه احمد و ابن ماجه و بیقی و شافعی از جابر روایت کرده اند که کنایه بیع اموات الاولاد
 و النبي صلی الله علیه و سلم حی لا تری بذلك باسا و در لفظ دیگر بعنا اموات الاولاد علی عهد رسول الله
 صلی الله علیه و سلم و ابی بکر فلما کان عمره فانا فانتھینا و این نزد ابو داود و ابن حبان و حاکم است پس درین
 هر دو طریق اطلاع نبوی برین با بر اثبات نیست با آنکه ابن قدامه اجماع صحابه بر منع حکایت کرده و قول بجواز از علی
 و ابن عباس و ابن الزبیر آورده و روایت رجوع ایشان از جواز نموده که اسحکة ذلک ابن رسلان فی شرح
 السنن و عبد الرزاق از علی باسناد صحیح رجوع از جواز بسوی منع اخراج نموده و بمنع رفته اند جمهور اهل علم گفته اند
 که این اجماع است و هو غیر مسلم فصل اوله صحیح در تحریم بیع چند امور آمده یا بنا بر نجاست آنها یا بجهت آنکه انتفاع
 بدان حرام است از آنجه حدیث جابر است در صحیحین و غیرها که آنحضرت را شنید میفرمود ان الله حرم بیع الخمر
 و المیتة و الخنزیر و الاصنام دیگر حدیث ابی جحیفه است نزد شیخین و غیرها بلفظ ان رسول الله صلی الله علیه
 و سلم حرم ثمن الدم و ثمن الکلب و کسب البغی مراد بدم جامت است دیگر حدیث ابی مسعود بدری است
 قال نبی رسول الله صلعم عن ثمن الکلب و مهر البغی و حلوان الکاهن و این در صحیحین و غیرهاست دیگر
 حدیث ابن عباس است نبی النبي صلی الله علیه و سلم عن ثمن الکلب قال ان جاء یطلب ثمن الکلب

فاملا گفته ترابا و این را احمد و ابو داود روایت کرده اند با سنادیکه رجالش ثقات اند دیگر حدیث جابر بن عبد الله
 ان النبي صلى الله عليه وسلم نهی عن شئ الكلب السنو و این در مسلم و غیره است و ابن منذر و غیره نقل
 اجماع بر تحریم بیخ خمر کرده و ابن حجر حکایت اجماع بر تحریم بیخ خمر نیز نموده و جمهور بر تحریم بیخ کلب گفته و هو الحق کن
 کلب صید شنیست بحدیث جابر بلفظ نهی رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شئ الكلب الا کلب صید
 اخبره النسائي و فتح الباری گفته رجال اسناده ثقات الا انه طعن في صحته انتهى و در سندش حسن
 بن ابی جعفر است یحیی بن معین گفته لیس بشی و ضعف صاحب و ابن حبان گفته لا اصل له و ترمذی بخواند و حدیث
 ابی هریره آورده و در سندش ابو المهرم ضعیف بلکه متروک است پس صحت استثنای بدیلی که تحت ارز نیست بعد از
 شناخته باشی که بیخ این اعیان که درین احادیث مخصوص است حرام باطل است و مجادل دران و ملزم بالزامات فیه
 منصب است از برای رد بر رسول خدا صلعم و ما لنا و لکون ذلان لم یعمل بکذا او ترک العمل بکذا انما کذا و
 هذه المباحث بالجهل اشبه منها بالعلم و استعمال القواعد الجدل لیه عند الکلام علی الأدلة الشرعیة
 من التلاعب الذي لا یرضاه متدین و اذا جله نهی الله بطل نهی معفل و لم یضع اهل العلم تلك
 القواعد الجدل لیه فی علم المناظرة الا لتدرب اذهان المتنازعين فی علم الرأی و ریاضة افهامهم
 و لا یستجیز مسلم ان یشتب بها احکام الشرع او یبطلها و من زعم خلاف هذا فن قصوره انی و من
 اعلم به اصعب و تحریم بیخ قدرد و آنچه در حکم اوست از دیگر نباتات مجمع علیه است و حدیث ابن عمر
 صحیح بخاری و غیره آمده که نهی صلى الله عليه وسلم عن حسب الغل و لفظ مسلم از حدیث جابر نهی عن بیع
 ضراب الغل است و درین باب حدیث است و نهی حقیقت است در تحریم و بیع و تحریم رفته اند جمهور و هو الحق و اگر
 نزد ترمذی در حدیث انس آمده که مردی از بنی کلاب آنحضرت را از عیب فعل پرسید پس نهی کرد و گفت
 انا نطق الغل فنکرتم و او را در کرامت رخصت داد و ترمذی گفته حسن غریب است پس فائش آنست که صاحب
 فعل را قبول یدیه بدون مشارطت و مبايعت جائز باشد و این منافی احادیث نهی و صار فنش از معنی حقیقت نیست
فصل اصل در هر شیئی آنست که مالک ادران چنانکه خواهد از انواع تصرفات جائز است چنانکه خلق لکرمافی
 الارض جمیعاً مفید است و چون باین اعیان مخلوقه موجوده در ارض مردم را نفع گرفتن جائز شد تکلیف تصرف
 دران نیز جائز باشد کف شاذ و اما آنکه دلیل صحیح ناقل از حکم اصل قائم شود پس عمل بدان و رجوع بسوی آن واجب
 گردد و مانعین بیخ ارض مکرمه است لال نکرده اند که یقولون سزوجل سواء العالف فیه و الباء و این آیه

منکر مراد بران مسجد باشد و در صورت در آید دلیلی از برای استدلال نیست دوم آنکه مراد اعم از
 مسجد باشد مثل صانع استدلال بود و حجت بدان قائم نگردد لایما یا حدیث صحیح متفق علیه که اسامه بن زید آنحضرت
 صلوات گفت این تذل خدا یا رسول الله فقال هل توك لنا عقيل من رباع پس اگر بی زمین مکمل باطل
 می بود آنحضرت ابطالش میکرد و تا قدش نمیفرمود حاصل آنکه حمل جاهلیت بر بیع یو دیا نه اهل اسلام بران عمل کرد
 تا آنکه گفته اند که جوازش امر جمیع علیه است میان صحابه و اهللانی در آن ندارند و قائلین عدم جواز اگر دلیلی نیست
 احتجاج بیارند که خالص از شائیه اتمال باشد فیها و لکن چیزی نیارده اند و آنکه مروی شده که انبیع رباع مکمل
 و اجاره آن نمی فرموده پس بر استدلال باین نمی تصحیح واجب است ورنه وجودش بچو عدم باشد و مع صدق کذا
 من ان البیع کان علیه عمل اهل الجاهلیة الذی ثبت عنه صلوات تقریر و عدم انکاره و حمل الصحابة
 فی حصرة و بعد عصرة فهو ایضا الذی علیه العمل من اهل الاسلام فرما بعد قرن و عصرا بعد عصر
 فکف یقبل فی مثل هذا الامر ما لا تقوم به حجة ولا ینتقض لمعارضه ما هو دون ذلك بمسافات
 متصل و وقف را رقت از آن نامند که باقی است و از سه فی که در آن صرف کرده خارج میشود پس باهیت
 وقف بذاته دال بر عدم جواز تصرف در وقف است بیع و نحو آن و معتمد در صحیحین و غیره از آنحضرت صلوات ثابت
 شده که عمر گفت یا رسول الله اصب ارضا خیر لم اصب الا قفا انفس عندي منه فاما مني قال
 ان شئت حبست اصلها و تصدق بها و ازین باب است آنکه آنحضرت فرمود من یشتری بئر رومة
 فلیجعل فیها دلو من دلاء المسلمين یخیر له منها فی الجنة فاشترایا عثمان و جعلها کذا کذا خیر الخاری
 تعلیقاً و النسائی و الترمذی و قال حدیث حسن و ازین باب است حدیث مرفوع اذا مات الانسان انقطع
 عمله الا من ثلثة اشياء صدقة جاریة او علم ینتفع به او ولد صالح بدعوله اخرجه مسلم و غیره
 و وصف این صدقه آنکه جاریه غیر منقطع است دال بر آنکه مال وقف همچنین است و اگر بیع آن جائز باشد
 خلاف موجب بود و در روایت مرفوع دارقطنی در وصف وقف آمده انه حبس ما دامت السموات و الارض
 و در لفظی نزد بیهقی مرفوعاً باین لفظ وارد شده صدق قرة و حبس اصدقه لا بیع و لا برب و در صحیحین و غیره
 آمده اما خالد فقد حبس اذراعه و اعتدله فی سمل الله عز وجل را بحکم امر درین سند واضح تر از آن است
 که در آن اطالت کلام میتوان کرد و اما تسویغ بیع وقف باصلح تر از آن یا نزد خشیت تلف یا نزد عدم انتفاع پس
 کلام بران باید و بیع طیر در مو از اعظم انواع غرر است و از غرر نمی آمده بلکه آنحضرت در کمتر ازین بیع اثبات غرر

فرموده چنانکه در حدیث ابن عمر است نزد احمد که ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تشتروا البيعة في مال
فانه غرر همچنین شرعاً بعد آنکه غرر است و از آن در حدیث ابی سعید نزد احمد و غرر و دار قطنی نمی آمده که
در سندش مقال است مگر مندرج است زیرا حدیث صحیح مصرعه نمی از بیع غرر چه هر چه تسلیمش در حال بیع یا اطلاع
آن متعذر باشد غرر کبیر است و صاحب نهایة التجهة اتفاق فقهاء بر آنکه غرر کثیر در بیعات ناجائز و قلیل جائز
نقل کرده و بیع مجرر منفعت بدون آنچیز که این منفعت متعلق با دست و در عرف فقهاء آنرا حق خوانند مندرج
زیر بیع معدوم که از آن نمی آمده پس عیش صحیح نباشد مگر بدلیل مخصص و تجویز اجاره آمده و اولین در حدیث
یعنی و لکن این تخصیص مبهم متصور بر محل خود است و نمی از بعدش باقی است چنانکه شان عام و خاص است برقه
و دخول این عام زیر بیع معدوم و این غیر مبطل است چه اجاره بابی از ابواب معاملات است همچو بیع و عیبه
از کسی است که آنچه در باره تجویز اجاره آمده آنرا مخصص از برای بیع معدوم میگردد و باز سائر حقوق را
ملحق میازد و این را یکی اصل قرار داده بران قیاس میکند و هذا لخبط و جوابه ما قد مناه حاصل آن
ما از دخول اجاره زیر نمی از بیع معدوم مانعیم تا آنکه می توان گفت که اجاره مخصص است بدلیل خاص خود باز منع
از جواز احاق بیع حقوق باین مخصص تسلیم دخول و تخصیص زیرا که این ایهال دلالت عموم است بحد و خیال
محمل و منع از بیع محل یا لکن غیر منفصل از آن است که داخل است زیرا دل نمی از بیع غرر و این باز غرر است چه
آن پیش از خروج احاطه نمیتوان کرد و نیز داخل است زیر بیع معدوم چه هر دو معدوم اند و نیز بیع محل داخل است
زیرا حدیث مصرعه نمی از بیع مایع و مضامین در هم حل و لکن داخل اند زیر حدیث ابی سعید که نزد احمد و ابن ماز
و بزار و دار قطنی است بلفظ نمی رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شواء ماني بطون الانعام حتى فاض
و عن ماني ضرعها الا كبيل ولبن داخل است زیرا حدیث ابن عباس نزد طبرانی و دار قطنی و بیقی بلفظ
نمی رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يباع صوف على ظهر اولين في ضرع واگر در منع از این هر دو
بیع و امثال آن جزا حدیث صحیح و او ده در نمی از بیع غرر و بیع معدوم حدیث دیگر نمی آمده همین احادیث غرر
از غیر بود فصل اوله مصرع اندنی از بیع ثمار قبل از صلاحش و این در صحیحین و غیرها بشبوتی ثابت شده که را
از آفتاب نیمروز است تا آنکه تاکید این نمی زیادت لفظ نمی البائع والمبتاع واقع شده و از بیان صلاح از
شارع در صحیحین از حدیث انس باین لفظ آمده نمی عن بيع التمرة حتى تذهي قالوا وما زهي قال تهرأ تا تاکید
این نمی باین عبارت فرموده اذا منع الله التمرة بهم لتفعل مال اخيك را این است تمام متضمن تقریر و از بیع

و در قطنی گفته که این زیادت مبیح است از قول انس پس مرود دست بنا بر آنکه نزد مسلم
 ابو حدیث ثابت شده که آن بعثت من اخیک ثم اذنا صابت به جاشة فلا یحل مالک ان یتخذ منه شیئا
 لهذا اخذ من مال اخیک بغیر حق و اینها ظاهر است در آنکه نمی از برای تحریم است و مشروعیت وضع جواز
 باین گیر است چه وضع آن نزد قومش متافعی مدلول این احادیث مصرحه بتحریم بیابیت و تحریم دخول اندران
 قبل از صلح نیست و شرط قطع رافع تحریم ثابت با دل نهی تواند شد و در صحیحین غیره از حدیث این عمر آمده که
 ابتاع فحالا بعد ان توید فتمرها للذی باعها الا ان یشتد المبتاع و چون این شرط در بیع نخل مؤثر نباشد
 در بیع ثمره هم تأثیری نباشد و لکن این حدیث و آخر او بلفظ من ابتاع عبدا فواله للذی باعه الا ان یشتد
 المبتاع فی الجمله دلالت بر صحت استناد دارد و نحو آن ابن ماجه و عبد الله بن احمد در زوائد مسند از حدیث عباده بن
 صامت روایت کرده اند و لکن در سندش انقطاع است و گذشته که بیع طعام قبل از قبض نارواست و در غیر طعام
 حدیث حکیم بن حزام بلفظ اذا اشتريت شیئا فلا تتبعه حتى تقبضه آمده و این نزد احمد و طبرانی در کبیر است
 لیکن در سندش علام بن خالد واسطی است ابو جابان تو شقیش کرده و در حدیث زید بن ثابت ثابت شده که ان النبی
 صلی الله علیه وسلم فی ان تباع السلع حیث تناع حتی یحوزها التجار الی رحا طهر و این نزد ابو داود
 و در قطنی است و حاکم و ابن جابان تصحیح کرده اند و این هر دو حدیث از برای تمسک بحد و کافی است با آنکه تیسر
 سائر بیاعات بر طعام کفایت میکند بنا بر عدم فارق و هر که مال غیر خود بغیر اذن وی بفروشد این بیع شرعی نبود
 چه خارج از بیعی است که او تعالی بدان اذن داده و تجارده عن تراض فرموده بلکه داخل زیر کریمه و لا تأکلوا
 اموالکم بینکم بالباطل است و اگر مالک مال اجازت و در همین اجازت بیع باشد و با بطل عقد فضول از اصل غیر
 صحیح است چه رضایش نه رضای معتبر در آیه تجارده عن تراض است پس فعل آن کالعدم بود و با اجازت عقد شرعی
 باشد و هر چه بر بن اجازت منقذ است از احکام نیست زیرا که بروجه غیر معتبر در شرع واقع شده و هر چند از ان
 مقلدین ازین سخن دوری میجوید لکن حق که در ان شک و شبهه راه نباشد همین است که تقریرش کردیم پس چون
 از بائع لغشی یا فعلی شعر رضا و رقع شود بیع شرعی باشد و همدان اگر مشتری هم بدان رضا داد این بیع شرعی
 شد و غایت آنچه بر بائع واجب است تخلیه است مبارک مشتری و بیع بنا بر عدم ورود دلیل دال بر وجوب
 زیادت بر بنقذ و چون بیع سدا زین تخلیه است و از مال مشتری باشد زیرا که بائع از آنکه بیخود برآور
 و آنچه بروی از تخلیه بر امی مشتری واجب است و بجا آورده نشدنی اگر فروختن بخانه باید که قبل آن بیع

پرداخت و پیش از قبض در آن تصرف نکند حاصل آنکه تکلیف قبض است باعتبار سقوط ضمان بر بائع و این قیود که
 صحیح باشد یا بیع غیر معیوب و ناقص بود یا بیع امانت یا بیع نزد مشتری نباشد دند حول قواعد فروعیه پیش نیست
 و هیچ عملی شفاعت و هادیه و ربط بدلیل شرعی و لاحقی و شک نیست که نزد تشاگرد تقدیم بیع در ملکیت است
 و واجب نیست بروی تسلیم آن بیع مگر بعد از قبض عوض که ثمن باشد و مشتری مالک ثمن است پس بروی تسلیم ثمن
 جز تسلیم عوض که بیع باشد واجب نبود و احادیث اولی از آخر در تقدیم تسلیم ملک خود قبل از تسلیم دیگر ملک خود را
 نیست و درین صحن و جوی از برای ترجیح باقی نیست بلکه لائق در نی مقام آنست که از هر دو تسلیم عوض و تسلیم ملک
 و مقابض دست بدست بود در مستقولات و غیر آن طریق که بائع اقرار کند نزد شود با آنکه وی این زمین یا خانه را
 بدست مشتری بابت ثمن مقبوض نزد همین اقرار فرودخته است و توکیل قبض صحیح است زیرا که مانعی از شرع و عقل از آن
 منع نمیکند بلکه داخل است زیرا دل و کائنات و گذشت که عدم تصرف قبل از قبض در بیع است نه در غیر آن از سایر تصرفات
 پس وقت و عتق غیر باقی اند بر این ایا حاکم این هر دو بقیاس بر بیع قیاس مع الفارق است چه در بیع
 شیا و بیع بیع باشد و اندک آنکه در خصوص بیع بر منع از بیع قبل از قبض زارد و طعام است و بائع احق است از بیع نزد
 نزد اقل است مشتری از ثمن اگر چه مشتری قابض شده باشد و وقت و عتق که از مشتری واقع شده آنرا حکم نیست بلکه
 ملک او تمام نموده باقی مانده و بیع نزد بیع غیر مرتبط ببل نقل و عقل است و در حدیث جابر آمده که
 نبی رسول الله صلی الله علیه و سلم من بیع الطعام حتی یمیری فیهِ الصاعان صاع الباع و صاع المشتی
 اخرجه احمد و الدارقطنی و البیهقی و حدیث معلول است آنکه در سندش محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلی نقییه معروف است
 و وی ضعیف اعظمت و لکن بطریق دیگر هم آمده از انجمه حدیث ابی هریره است نزد بزرگوار حسن و از انس بن عباس
 نزد ابن عدی با سنان ضعیفه جدا گنا قال ابن حجر و معنی حدیث آنست که هر که فروختن طعام خواهد لابد است که مشتری نزد
 خریدن و بائع نزد فروختنش به پاید و نوبت حدیث یا احتیال اذا ابتعت فکل اذا بعت فکل و این نزد احمد و عبد الرزاق
 و ابن ابی شیبہ و بیهقی است در مجمع الزوائد گفته اند که حسن و بخاری این را بی اسناد از کلام آنحضرت آورده
 و معنی حدیث آنست که نزد بیع دیگر که مشتری میکند لیل اول کافی نیست که نزد خریدن کرده بود بلکه باز آنرا میباید
 بفروشد و پیش مخافت وقوع در مظنه را باست نزد بیع بعد از بیع و همین است مذہب جمهور و قیاس فروع در مذروع
 بر مکمل خوب نیست بلکه وقوف بر محل نص که مکمل است کافی است بنا بر عدم مقتضی الحاق صحیح بقیاس و خود در مذروع
 مظنه را نیست فصل لابد است که از برای مفید بودن که ام شرط برای بیع واقع از برای دلیلی دال باشد

و ثابت نیست درین باب مگر حدیث ابن عمر و نزد اسحق و اهل سنن بلطغان النبی صلی الله علیه و سلم قال لا یحل
 سلف و لا بیع و لا شرطان فی بیع الحلیث و این را ترمذی و ابن خزیمه و حاکم تصحیح کرده اند و معنیش آنست که بائع
 که باین صیغه ابدست تو بقدر یا بقدر شش و بنسبه یا بقدر فروخته و وجه عدم حلت این شرط آنست که مستلزم عدم
 استقرار بیع و تردد در طرفین است و ازین قبیل است حدیثی از ثنیاء که اگر آنکه معلوم باشد و اصلش در مسلم است بلفظ
 نهی عن الثنیاء و معنیش آنست که بگوید این را بتو فروخته و بعضی از ائمه استثناء کنند پس اگر این بعض معلوم است
 بیع صحیح باشد و اگر معلوم نیست نهی عنه بود و اگر چه این بیع بلفظ شرط نیست لکن وقوع ثنیاء یا معلوم افاده عدم
 استقرار بیع و تردد در داخل و خارج از بیع میکند و این نوعی از انواع غرر منعی عنه است و هم مستلزم جهالت و چون
 معلوم شد که درین باب جزین دو حدیث دلیل دیگر نیامده است پس لائق حکم است بآنچه مدلول این هر دو است بحدیث
 و هر چه را تأثیری در غرر و جهالت است ملحق باوست و ما حدیثش را تأثیری نیست و این بر تقدیری است که در شروط
 خارج از ما ذکر ناکدام دلیل نیامده کیفیت که در محبین و غیرها از حدیث جابر آمده فاستثنیت حلاله الی اهلی
 ای حلال الجمل و لفظ بخاری و احمد این است و شروط ظمیره الی المدینه و این حدیث دال است بر آنکه شروط
 و ائمه از طرف بلع صحیح است اگر مستلزم غرر و جهالت نبود و ازین قبیل است حدیث بریره که عایشه خریدنش خواست
 تا آزاد کند مالکانش شرط و لایش از برای خود کرد و آنحضرت فرمود انما الی الامن اعتق و در لفظی از صحیحین است
 و ان اشترطوا مائة شرط و در مسلم است از حدیث ابن عمر و ابی هریره و آن و درین حدیث دلیل است بر عدم
 تأثیر شروطی که مخالف ایجاب عقد و مقتضایش باشد و بر آنکه این شرطها فی نفسه باطل است بیچو چه صحیح نیست و در شروط
 جائزه حدیث ابن عمر است نزد شیخین و غیرها که مردی را نزد آنحضرت ذکر کرد که وی در بیوع بانمی میخورد و نه بود
 من بایعت فقل لا خلافة و اگر چه این حدیث بلفظ شرط نیست لیکن دران معنی شرط است پس این شرط صحیح است
 و بیع بدان باطل نیگردد و از اینجا شناخته باشی که شروط واقع در عقد مقتضی فساد نیست بلکه یا باطل فی نفسهاست
 و ذکرش بیچو عدم است یا صحیح معمول بهاست مگر آنکه چیزی از ان مقتضی وقوع در غرر محصل تردد و عدم علم بحقیقت باشد
 که نزد اینحال تراضی که مناط معاملات شرعیست متحقق نمیشود و عدم صحت نه بجز در شرط است بلکه بنا بر اقتضای وقوع
 در بیع غرر منعی عنه حسبما قد منا و از اینجا معلوم شد که نیست فرق میان صریح شروط و مستقبل و حالی آن و غیر آن
 پس هر چه از ان سالم از جهالت موقعه در بیع غرر است آنرا تأثیری در مناط شرعی که تراضی است نباشد و نیست
 مانع از حصول تراضی بر انتقال ملک از ملک بائع بسوی ملک مشتری بعد از یکماه یا یکسال یا زیاده اگر از ان قبیل

که در آن مصیر بسوی صفتی غیر آن صفت که بر آن نزد تراخی بود جائز نیست همچو ارض و نحو آن از اعیان که در آن
 مضی مدتی از زمان بر آن تغییر نمی آرد چه این تجارت است از تراخی که شرح آنرا مباح ساخته و دلیلی بر منع آن
 از شرع و عقل نیامده و هذا التحقيق يبصرک فی جمیع ما ذکره اهل الفروع من الصور و الامثلة فرض که
 هر چه از آن مستلزم جهالت در بیع و موجب بیع غرر است ممنوع است و هر چه چنین نیست اعتبار ندارد بلکه باطل
 فی نفسه است و اثری در بیع ندارد همچو شرط مستلزم رفع موجب عقد مخالف مقتضای آن چنانکه حدیث بر چه
 سفید است یا آنکه صحیح است فی نفسه با صحت عقد و آن همان است که راجع باشد بسوی حدیث جابر و حدیث
 ابن عمر و در شرط عدم خراج قال لا نطول الكلام على هذه الصور التي ذكرها المفرضون المقلدون فان في
 هذا البحث ما يغني عن ذلك و گذشت که از دو شرط در یک بیع نمی آمده و در باره دو بیع در یک بیع حدیث ابو هریره
 آمده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من باع بيعتين في بيع فله او كسهما او الربا و این نزد احمد
 ابو داود و نسائی است و ترمذی تصحیحش کرده و در لفظی نهی عن بيعتين في بيعة آمده و ابن مسعود و یقظ نهی عن صفقتين
 في صفقة روایت کرده و این نزد احمد است با سندیکه رجالش ثقات اند کما قال فی مجمع الزوائد سماک که راوی
 این حدیث است گوید هو اجل يبيع البع فيقول هو بلسا کذا و هو بنقد کذا و موافق سماک است درین تفسیر احمد
 و شافعی پس معنی دو بیعه در یک بیعه و دو صفقه در یک صفقه همان دو شرط در یک بیع است کما تقدم و شافعی تفسیر دیگر
 نیز کرده و آن این است که مثلاً بگویم این بنده را بدست تو بزار دینار می فروشم باین شرط که تو خانه خود را بدست من
 باین قیمت بفروشی و وجه فساد درین بیع همان است که در دو شرط در یک بیع ذکر یافت یعنی استلزام آن از برای جهالت
 موجب غرری آنچه از آن مقتضی جهالت نباشد صحیح است و و فاش شرط مندوب است چنانکه آنحضرت فرموده المؤمنون
 عند شروطهم مگر شرطیکه محلل حرام یا محرم حلال باشد و این استثنا بحديث ثابت است

باب الروایات

در مسلم و غیره از حدیث ابی سعید مر فمأروایت کرده که لا تبعی الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا و رنا
 وزن متلا بمثل سواء بسواء و مثلش نزد مسلم از حدیث ابی هریره نیز باین لفظ آمده الذهب بالذهب و رنا
 وزن متلا بمثل و الفضة بالفضة و رنا وزن متلا بمثل و چنین در حدیث فضالة بن عبید است نزد مسلم و غیره
 بنظر ما لا تبعی الذهب الا و رنا بوزن و ذکر کبیر و صحیحین و غیره است از حدیث ابی هریره بن عمر قال سمی رسول الله

صالح عن المزينة لم يحفظ ان كان فحلا ثم كيدا وان كان كرمانا يبيعه بزيب كيدا وان كان زدها
ان يبيعه بطعام كيدا ودر حدیث دیگر آمده و الا صا حین بصلح خفیه باین حادثه استلال کرده اند بر ثبوت
ربا در هر دو مال که متفق باشند جنسا و تقدیرا باز تقدیر را خاص کرده اند بکیل و وزن و این یکی از ان اقوال است که
در تعیین علت مقتضیه ربا با اتفاق در جنس و لکن مخفی نیست که ذکر فرمودن آنحضرت صلعم کیل و وزن در این حادثه
از برای بیان چیزی است که بدان تساوی در اجناس مخصوص علیها حاصل میگردد پس این ذکر چه قسم سبب الحاق سایر
اجناس متفق در کیل و وزن باین اجناس باشد در احادیث میتواند شود و کدام تقدیر بمثل این ذکر دست بهم میدهد و کدام سبب
از ان با وجود علم بآنکه غرض بذکرش تحقیق تساوی است مستفاد میگردد کما قال مثلا بمثل و سوا بسواء و شافعی و
کسیکه موافق اوست گفته که علت در ان اتفاق در طعم و جنس است و بر ان بحديث معمر بن عبد الله که در صحیح مسلم و غیره
استلال نموده قال كنت اسمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول الطعام بالطعام مثلا بمثل و كذا طعامنا
يو مثل الشعير گویم آنحضرت ذکر طعام کرده لکن دلیل بر آنکه مرادش باین ذکر الحاق است چیست و کدام فهم سابق میشود
بعلمت تعدیه برونش تا آنکه ترکیب قنطیر و ابتداء تصور بر ان میتوان کرد و میتوان گفت که این دلیل است بر آنکه هر چه
طعم دارد و معش با نچه طعم دارد بتفاضل رباست بآنکه اول دافع این استدلال چیزیست که در عصر نبوی واقع شده
و ذهب و فضة اول چیزیست که در احادیث مصرح بذکر اجناسی که در ان ربا حرام است بر ان تنصیح نموده و از آنچه
دافع هر دو قول خفیه و شافیه جمیعاً باشد حدیث عثمان و غیره است در ذکر حد و نزد مسلم و غیره بلفظ لا تتبعوا الدینار
بالدینارین و در روایتی از حدیث ابی سعید است و لا دهین بدلهما و احادی از اهل این هر دو قول و غیر
ایشان اعتبار دهد نمیکند و مالکیه در طعم موافق شافیه اند و ادخار و اقیات را افزوده توسیع دائره کرده اند بآنچه
چیزی نیست حاصل آنکه دلیل که بدان قیام محبت شود بر الحاق باعدای اجناس مخصوص علیها اجناس مخصوص علیها نیست
و لکن دارقطنی و هزار از حسن از عباده و انس بن مالک روایت کرده که آنحضرت فرموده ما وزن مثل بمثل اذا
كان نوعا واحدا و ما کیل فمثل ذلك فاذا اختلف النوعان فلا باس به و ابن حجر ذکرش در تلخیص کرده
و بر ان تکلم نموده و در سندش ربیع بن صبیح است احمد گفته لا باس به و یحیی بن یعین در روایتی از وی گفته ضعیف است
و در روایت دیگر گفته لیس به باس و در با دلس و ابن سعد و نسائی گفته ضعیف است و در تقریب او را صدوق
و سنی الحفظ نوشته و ابو زرعه گفته شیخ صالحه و ابو حاتم گفته رجل صالحه اتشی و از وصفش بصلاح لازم نمی آید
که در حدیث ثقة باشد چنانکه امام ابو حنیفه رحم مثلاً صا ح است باتفاق و وافق و مخالف و کان نزایه حدیث در حدیث

ضعیف است مثل تلبانه خود و مخفی نیست که جهت بشل این حدیث لا سیار در مثل همچو امر عظیم غیر قائم است
 زیرا که در آن حکم است بر آنکه از اعظم معاصی خداست بر غیر اجناسی که بر آن رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده و این مستلزم حکم است بر
 فاعلش یا گوئی هر کس با این بصیرت عظمی و کبریه کبری است که از قطعیات شریعت مطهره است و معنی اجماع حجم و سواد عظم
 بجانب این الحاق رفته و جز ظاهریه در آن کسی مخالفت نکرده و حق آنست که ظاهر ادله با ظاهریه است اگر چه دلالتش بر یک
 غیر ظاهر باشد و لایزال طائفة من امتی ظاهرین علی الحق لایضرم من خالفهم و می توان دانست که اعظم و اشهر با
 ربای جاہلیت بود که رسول خدا صلی الله علیه و آله از موضوع ساخته و احادیث صحیح بر آن دلالت نموده و اجماع جمیع امت بر تحریفش
 ثابت گردیده و آن اینست که اجل دین حاضر گردد و قمر مندار از اندام و قمر مندر بر آن چیزی میفراید و تا اجل بگذشت
 بخشد و این ربای ثابت است و اگر چه در تاریخ کائن درین اجناس منصوص علیها نبود و امروز این مورد در اگر چه بازاری
 بسیارست کمتر مردم از آن در عافیت بوده اند فلینک حلی الاسلام من کان باکیا و انچه صحیحین و غیرهما از حدیث است
 بن زید مرقوم آمده انما الربا فی النسبة و مسلم از حدیث ابن عباس زیاده کرده که لا یافیما کان بدلا بید متانی ثبوت با
 و فضل نیست چه در جمع میان این حدیث و میان احادیث مصرح در اجناس منصوص علیها چون بشل و سواد و سواد نباشد
 اختلاف واقع شده قبیل این حدیث اسامه مشوخ است و لکن ثبوت نسخ بمجرد احتمال نمیتواند شد و شاید که قائل نسخ را چون
 رجوع ابن عباس از عمل با این حدیث رسیده گمان کرد که مشوخ است و قبیل معنیش آنست که نیت ربای غلط شد لیکن تحریم برگرد
 نسبه و این مصداق است و آن خلاف ظاهر است و اولی آنست که چنین گویند حدیث انما الربا فی النسبة بمفهوم خود
 دال بر نفی ربای فضل در اجناس منصوص علیها و در غیر آن اجناس است و احادیث ربای فضل که منصوص علیه در اجناس
 منصوص علیهاست مخصوص این عموم است و نیز احادیث دال بر تحریم ربای فضل منطوق خود دال است و دلالت منطوق
 ارجح است از دلالت مفهوم و روایت مسلم از ابن عباس بلفظ لا یافیما کان بدلا بید از قول رسول خدا صلی الله علیه و آله ثابت
 نشده و اگر ثابت میشد ابن عباس بر آن باقی میماند و از قول خود رجوع نمیکرد و حازمی رجوع وی رضی الله عنه روایت کرده
 و گفته چون شنید که عمر بن خطاب و فرزندش عبدالله بن عمر از آن حضرت صلی الله علیه و آله روایت چیزی میکنند که دال بر تحریم ربائی
 فضل است استغفار نموده و گفته حفظا من رسول الله صلی الله علیه و آله ما لم یحفظ و اگر ثبوت این زیادت از رسول خدا صلی الله علیه و آله
 تسلیم کنیم عموم این حدیث که مدلول علیه نکره و واقعه در سیاق نفی است مخصوص باشد با حدیث ربای فضل درین اجناس
 منصوص علیها و اگر تسلیم تعارض تنزلا بر دویم احادیث مصرح بر ربای فضل ارجح باشد بنا بر ثبوتش در صحیحین و غیرهما از
 طریق جماعه از صحابه ترمذی بعد از ذکر حدیث ابی سعید که مصرح با جناس مثبت ربای فضل است در آن گفته و فی الباب

عن أبي بكر وعمر وعثمان وأبي هريرة وهشام بن عامر والبراء بن رزید بن ارقم وفضالة بن عبيد وأبي بكرة
واین عمر و ابن طلحة و دعام و بلال اتقی و بما ذکرنا یوقع الاشکال علی کل تقدیر و دال است بر جواز تفاضل
در اجناس بویہ مختلفه نه بر جواز نسا حدیث عبادہ بن صامت از آنحضرت صلعم بلفظ قال الذی ذهب بالذهب والفضة
بالفضة والشعیر بالشعیر والتمر بالتمر والمیل بالمیل مثلاً بمثل سواہ یسواہ یدل ابید فاذا اختلفت هذه الاجناس
فبیعوا کیف شئتم اذا کان یدل ابید و این در مسلم و غیره است و لفظ ابو داود و نسائی و ابن ماجه این است امرنا
ان بیع البر بالشعیر و الشعیر بالبر کیف شئتم پس شارت بلفظ فاذا اختلفت هذه الاجناس دلالت دارد
بر جواز تفاضل درین اجناس نزد اختلاف نه بر جواز نسا پس بیع طعام مثلاً بدرهم جائز باشد مگر آنکه دست بدست
بود و هر که این اجازت داشته استدلال کرده است بحديث عائشة و صحیحین و غیره بلفظ اشتری رسول الله صلعم
من یهودی طعاما بنسبة و اعطاه در عاله دهنا و نیست معارضة میان این حدیث حدیث عبادہ بن ابراهیم
جمع باین طریق که این حدیث مخصوص بشرط تفاضل است مثل این صورت چون مشتری رهنی در شن بسپرد و بعضی استدلال
کرده اند باجماع بر جواز آن بغیر تفاضل و سیکه ثمن نقد باشد و این اجماع اگر بحجت سد حجت باشد نزد کسیکه حجت اجماع
می بیند و این قول که عبادہ باین زیادت متفرد است از جنس کلام اهل علم نیست چه زیادت خارج بخرج صحیح مقبول است
باجماع و تفرد محالی بر وایت حجت است نزد جمیع مسلمین و کیف که حدیث ابن عمر نزد احمد و اهل سنن با تصحیح حاکم باین لفظ
ثابت شده که وی با آنحضرت گفت من بدنا نیر سیف و شرم و دراهم میگیرم و بدراهم میفروشم و دنانیر میستانم آنحضرت
فرمود لا بأس ان تاخذ بسعیر و معامالم تقترقا و بینکما شی و اخو حه ابن حبان و البیهقی و هر که اعلاش را مالک
که امام حجت است کرده حجت مقبوله نیاورده و اما جواز تفاضل در آنچه مقدار بکیل یا وزن نیست پس نزد احمد و مسلم
و اهل سنن از حدیث جابر آمده که آنحضرت یک بنده را بدو بنده خرید کرد و در حدیث انس است نزد مسلم و غیره که صفیه
را بهفت سراز و حیه کلبی خرید و گمان نیرود که در جواز تفاضل درین معامله چون دست بدست باشد احدی از اهل
علم مخالف باشد و در جواز نسا حدیث ابن عمر آمده بلفظ امرنی رسول الله صلی الله علیه و سلم ان ابعت حبشا
على ابل کانت عندی قال فحملت الناس علیها حتى نعدت الابل و یقبت بقیة من الناس فقلت يا رسول الله
قد نفدت و قد بقیة بقیة من الناس لا ظهر لهم فقال لی ابعت علینا ابلا فلا تخش من ابل الصدقة
الی علیا حتی ینفذ هذا المثل فلما جاءت ابل الصدقة اداها رسول الله صلی الله علیه و سلم اخرجه احملا و ابوداؤد
والدارقطنی و در سندش محمد بن اسحق امام است اگر چه بی روی بعضی اهل علم حکم کرده اند و لکن این حکم مضرا و نیست

زیرا که بیهقی و آتش از غیر طریق وی کرده و این حجر در فتح الباری اسنادش اقوی گفته و لکن معارضه است حدیث
 حسن از سمره بن ذکوان بنی النبی صلی الله علیه و سلم عن بیع الحيوان بالحيوان نسبة و این نزد احمد و اهل سنت
 و ترمذی و این جار و تقصیرش کرده و رجال اسنادش ثقات اند مگر خلائی که در سماع حسن از سمره معروف است و عبدالله
 بن احمد در زوائد سند از حدیث جابر بن سمره مثل آن روایت نموده و هزار و بخاری و ابن حبان و دارقطنی از حدیث ابن
 عباس نحو حدیث سمره آورده در فتح گفته رجاله ثقات الا انه اختلف في وصله واصله وارجح البخاري و غيره
 في اصله واصله وذهب جمهور جواز بيع حيوان بحيوان مست بطور نسبة بتفاضل مطلق و اما اختلاف جنس شرط کرده
 و ابو حنیفه رحم و احمد مطلقاً هر دو نسبی منع کرده و شافعی محل منع برتبه از هر دو سوی نموده بنا بر آنکه اند بیع کالی بکالی است
 و آن نزد مگسنان غیر صحیح است و بر فرض عدم امکان جمع احادیث نمی اربع واضح است و هر که نمی را حمل بر مضامین که در
 بطون انعام است کرده غیر مصیبت با آنکه نمی از بیع آن و بیع ملائق علی حده آمده و آن اعم است از آنکه بقدر خرید کنند
 یا عرض و لکن محبة الاعراب تاقی بمثل هذا العجب العجيب و ضرورت که در جنسیت اطلاق این اسم بر آن از اهل لغت
 یا اهل شیخ ثابت شود و بجز ادعای اصطلاحات تعلق کدام فائده نیست و نه بر آن ترتیب کدام ثمره میشود چه هر شکلم
 را در ظاهر قصد عرف قوم خود و اصطلاح اهل بلد خود باشد و مقام مقام ثبوت را یا اعدم او است اینجا امکان بر ما کالی یعنی
 و کالی یعنی من جوع نتوان کرد مثلاً اگر عرف جاری شود بآنکه ذهب و فضة مکمل اند کلیل مصحح بیع جنس بجنس نباشد تا آنکه
 تساوی میان هر دو وزن واقع شود چه آنحضرت فرموده الذ ذهب بالذهب و ذنا بوزن مثلاً بمثل و الفضة بالفضة
 و ذنا بوزن مثلاً بمثل همچنین اگر عرف چنان باشد که گندم و جو موزون اند بیع جنس بجنس جائز نبود تا آنکه تساوی میان
 هر دو بکیل معلوم شود و هر که گفته که اتفاق در تقدیر بکیل یا وزن موجب ثبوت را است کما سبق پس مجرد بکیل یا وزن
 بحد تقضیش نباشد چه بر آن ترتیب امر شرعی بوده و اگر این چنین معامله جائز و مسوغ اثبات احکام شرعی شود باید که با
 در یک چیز در شهری ثابت باشد و در شهر دیگر ثابت نبود بلکه آنچه از این عرف ثابت میشود محل کلام صادر از اهل بلد بر
 محاوره است زیرا که تعلق قصد بهمان صادر بوده است و اعتبار در صاع فطره و او ساق زکوة بکیال مدینه است در کلیل
 چنانکه در مثل حدیث فی خمس اواف صدقة و در دیت و در نصاب سرقة و نحو آن اعتبار بر میزان مکه است زیرا که در
 حدیث ابن عمر آمده ان النبي صلی الله علیه و سلم قال الكيال الكيال اهل المدينة والوزن وزن اهل مكة استخرج ابو داود
 و السائی و البزار و ابن حبان و الدارقطنی و صحاحه و نیز ابو داود در و تیش از حدیث ابن عباس نموده و دارقطنی
 از زوی بطریق ابی احمد زبیری از سفیان از خطبه از طاووس از ابن عباس آورده و نیز از طریق ابی نعیم از ثوری از

خطبه اسلام بنی هاشم و اهل بیت خود را قلمی گوید یا خطا بنی احمد فیه و چون متقرر شد که اعتبار بر او بیشتر
 بکلیل مدینه و نوین که دست شاخته باشی که خلافت آن در خور اعتبار نیست اگر چه اکثر یا اغلب بران اطلاق کرده باشند
 بلکه معتبر در امور حرفیه اعراف جاریه در بدست و نزد اختلاف اعتبار را اغلب باشد مثلاً اگر کسی حلف کند که موزون نخورد
 وی حاشا نشود مگر خوردن چیزی که موزون در بدست است زیرا که همین وزن مقصود است و حلف و غیر آن مقصور
 نشود و مسائلی که نامش مسائل اعتبارنامه اند مردود و دفعی است بمنت صحیح مرفوعه صریح بدفعی که اوضح تر از هر
 نیمروز و اجمالی تر از عموم و صیاح است اولاً با حدیث متواتره مشتمله بر آنکه هیچ این اجناس جز مثل مثل سوا و لبوا و نبات
 پس انضمام چیزیکه نه از جنس احد المتساویین است با حدیث مسوغ آن نیست که جنس مقابله در قد رازان بیشتر باشد
 گو در قیمت رسد بجائی که رسد و در تفاوت و ارتفاع جنس یا بلغ غایت پیوند و ثانیاً حدیث قلابه است نزد مسلم و غیره
 و جماعتی از ائمه صحیحش از حدیث فضاله بن عبید که ده گفت اشتریت قلابه یوم خیبر یا شنی عشر دینار اینها
 و خرز فصولها فوجدت فیها اکثر من اننی عشر دینار اذ ذلک للنبی صلی الله علیه وسلم فقال
 لا ناع حتی تفصل و فی لفظ ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا حقی تمیز بینه و بینه فقال انما اردت
 الحجارة فقال النبی صلی الله علیه وسلم لا حقی تمیز بینهما و قد اخرج الطبرانی فی الکبیر من طرق کثیره
 جداً و این حدیث بالغ دلالت دارد بر آنکه این مسائل مخالف شریعت مطهره و مضاد اوست و اعلی صوت نادانان
 که مثلش ستایم تحلیل با حرم ابدست و آن محرم ربای شود علیه بحرب از خدا عز و جل است و مسلمانان به تحریش
 و بودنش از کبار ذنوب اتفاق کرده اند و در اینجا پای بچو ملازمه مقبلی از جاده صواب لغزیه با آنکه با وی در گمان
 آنست که از اهل انصاف است چنانکه گفته که اذا طابت انفس المتعاملین بذلک و رضیا به کان من البیع
 المأذون فیه و این غفلت عظیم است چه معلوم است که او تعالی در آنچه را باست یا وسیله بسوی ربا ترازی را حرم
 محلل این حرام است و کبیره عظیمه مگر دانیده و این تاویل حدیث قلابه که در آن زر بیشتر از شمن یافته شده پس زر
 منفرد غالب نبود تاویل زائف است چنانکه از جلال ج سر زده با آنکه بسیاری از سلف صالح بجانب عمل بحدیث
 قلابه رفته اند و همین است مذهب مالک و لیث و احمد و اسحق و غیر هم و هو الحق ان لا شک فیها و لا شبهه
 فصل حرام است بیع طیب بتمر یعنی فروختن ترنجشک بدلیل حدیث سعد بن ابی رقاع که زر احمد و اهل سنن است
 و ترمذی آنرا صحیح گفته و ابن خزمیه و ابن حبان و حاکم همگنان و پیش از ایشان ابن المدینی بصحیح قائل گشته گفت
 سمعت النبی صلی الله علیه وسلم یسأل عن انشرا الهم بالربط فقال له جوله انفس الطیب اذا لیس بالوا

نعم فنهى عن ذلك وحينئذ فروق من غلب بزمب حرام است و تحريم بيع كرم بزمب در حدیث متفق علیه آمده
 و مراد بزمب غلب است و نیست علت در آن مگر تجویز نقص و بودنش بر درخت اثری ندارد چه محرم بنفس است بقیاس
 بر تیره بر طب همچنین منع بیع هر جنس بودی که بعضش اخضر و بعضش یا بس باشد یا بعض مبلول و بعض غیر مبلول بود بنا
 عدم علم بتساوی داخل زیر نصوص مصرع بقوله صلعم است الا مثلا بمثل و سواء بسواء و حرام است بیع مزاینه
 که فروختن ثمر است بر نخل بقره و این تفسیر در صحیحین و غیره باین لفظ آمده و بیع القرحی رؤس النخل کیلا و
 بیع الکرم باین بزمب کیلا و رفع این تفسیر اگر مصلح باشد در خود قیام حجت است در تفسیر مزاینه و اگر مصلح باشد چنانکه
 گفته اند پس دال است بر معنی آن حدیث را رفع بن شیخ و سهل بن ابی حمزه که صحیحین و غیره است بلفظ ان النبي صلعم
 نهى عن المزاینة بیع الثمر بالثمر الا اصحاب العرايا ثمر ثمار مثله مست در اول و مراد بدان میوه است که بر درخت باشد
 و آنرا ثمر گویند مگر مادام که بر نخل باشد و ثانی ثمر است بتألف و قانیة و همچنین در صحیحین از غیر حدیث این هر دو آمده و در
 روایتی سلم تصریحش پرداخته و گفته ثمر الخلة و هم نزد صحیحین است از حدیث ابن عمر که ان النبي صلى الله عليه وسلم
 نهى عن المزاینة ان یبیع الرجل شراطة بثمر کیلا و ان کان کما ان یبیع بزمب کیلا و ان کان زردا
 ان یبیعه بکیل طعام نهى عن ذلك کله و از اینجا مستقر شد که مزاینه فروختن میوه درخت است بر درخت و مثل
 اوست بیع غلب در اصولش و بیع درج قبل از بریدنش با جناس این هر سه جنس که خشک و یا بس گشته که این همه
 مزاینه است و وجع منع عدم علم بتساوی در جنبه ربوبی است و اما عرايا پس اصلش آنست که عرب تطوع میکردند بر کسیکه
 از راه ثمر نمی بود چنانکه صاحب شاة و ابل تطوع بمنجه بمنی و در این عطیه ابن سبت در عطیه رقیه جوهری در صحاح گفته العریة
 هي الخلة التي یعريها صاحبها رجلا محتاجا ان یجعل له ثمرها عامما من عرالا اذ اقصد الله ان یسخر ثمر
 صلعم خصت از برای کسی که نخل نداشت باین طریق فرمود که رطب را بر نخل منحصر آن از تمر بخرد یعنی چنانکه میوه
 بر درخت بگیرد و با نقد میوه خشک با لک درخت بدین چنانکه در صحیحین و غیره باین حدیث سهل آمده و گذشت و چنانکه
 در بخاری و غیره از حدیث زید بن ثابت است و در لفظی از صحیحین از حدیث زید چنین آمده رخص فی العریة یاخذها
 اهل البيت بخوصها قرا یا کلوها رطبا و در لفظی نزد صحیحین از حدیثش باین لفظ وارد شده و لم یرخص فی غیر
 ذلك پس این عریه جائز است و هر که را تا بخرم بباداد و از مزاینه نمی کرد همان را درین عرایا رخصت بخشید
 و این همه حق و شریعت و اخوه و سنت قائم است و مانع از جوازش متعرض بر خاص بعام و در رخصت بعضیست
 و در سنت بجز درای زائف است و همچنین حال کسی است که به عریه را جائز و بیع آنرا ممنوع میگوید کار روی عن ابی حنيفة

بیع و لکن این رخصت مقیدست بآنکه خریدارش یک دست یا دو یا سه یا چهار باشد چنانکه در حدیث جابر نزد
 شافعی و احمد واقع شده و این خزمه و این جان و حاکم تقصیرش کرده اند پس شرار آن زیاده برین مقدار جائز نباشد
 و از تلقی جلوسیت نمی آمده این سواد گفته عن النبی ﷺ عن تلقی البیوع و این در صحیحین و غیره است و در لفظی
 از ابی هریره نزد مسلم و غیره آمده نمی ان یتلقى الجلبان تلقاه انسان فابتاعه ففصله بالخیار اذا
 ورد السوق و هم این نمی در صحیحین از حدیث ابن عمر و ابن عباس ثابت گشته و اهل علم مختلف اند در آنکه این صحیح است
 یا باطل هر که صحیح دارد استدلال میکند بخاری که در حدیث مذکور است چه دال است بر انعقاد بیع و نیز گفته که این نمی از
 امر خارج است نه از عین بیع و وصف آن که هر که باطل میگوید میفرماید این تلقی را شارع بر فاعلش بنهی ثابت بلا خلاف
 حرام ساخته و هر که زعم کند که مرتب برین حرام صحیح است وی مخالفت مقاصد شرع بجزد رای کرده که مستند بحدیثی در خبر
 قیام نیست و اثبات خیار دلیل بر آنست که این بیع موکول است بسوی اختیار صاحبش اگر خواهد امضایش نماید و اگر
 امضا نکند وجودش همچو عدم باشد پس این خیار حجت است بر ایشان نه حجت از برای ایشان چه تجارت از تراضی
 در همین امضاء واقع شده و رضا و مقدم را انکشاف امر بر غیر واقع که تفریر متعلق بود باطل ساخته و مراد بکرمه
 تجارة عن تراض نه مثل این رضائی ناشی از تفریر و تبلیس است بلکه رضای محقق بلا تفریر و طبیعت صحیح نفس و اما
 احتکار قوت آدمی و بهیمه پس در صحیح مسلم و غیره از حدیث عمر بن عبد اسعد روی آمده که ان النبی ﷺ قال
لا یحتکر الا خاطی و در حدیث معقل بن یسارست نزد احمد و ترمذی قال قال رسول الله ص لم من دخل فی شیء
من اسعاده المسلمین لیغلی علیهم کان حقاً علی الله ان یقعداً بعظم من النار یوم القیامة و رجالش بحال
 صحیح اند کما قال فی جمیع الزوائد مگر زید بن مره ابو یعلی و گفته و لم اجد من توجه دیگر حدیث ابن عمرست
 نزد ابن ماجه و اسحق بن ایهویه و دارمی و ابو یعلی و عقیلی و حاکم بفظ الجالب مرزوق و المحتکر ملعون و در
 سندش ضعف است و در حدیث دیگر از روی نزد احمد و ابن ابی شیبہ و یزید و ابو یعلی و حاکم این فقط آمده ملین متکرر
 الطعام اربعین یوماً فقد برئ من الله و برئ الله تعالی منه و در سندش اصبح بن یزید و کثیر بن مره اند اول
 مختلف فیه است و ثانی کذاک و اول انسانی توشیح کرده ثانی را ابن سعد گفته و درین باب حدیثی است احتکار
 و حکم را تفسیر کرده اند بحسب سلع از بیع و این دلالت دارد بر آنکه حرام است احتکار بهر آنجه که حاجت مردم بسوی
 آن داعی باشد و مؤید اوست حدیث من دخل فی شیء من اسعاده المسلمین و این عامست هر چیز را که
 دارد پیش تمضی بر طعام در بعض احادیث متفقین تخصیص تحریم احتکار بطعام نباشد زیرا که از باب تمضی بعض

افزایه عام است و نیز چون علت حکم اضرار بمسلمین پس شامل هر آنچه باشد که از احتکارش متضرر گردند و حاجت
بسوی آن داعی باشد اگر چه تضرر با احتکار طعام بنا بر مزید حاجت بسوی آن بیشتر است و داخل میشود در آن قوت
و دواب و اما حکم ادخار کفایت خود و عیال خویش پس این سلطان در شرح سنن حکایت اجماع بر جوازش کرده و گفته
لا خلاف فی ان ما یدخره الانسان من قوت و ما یحتاجون الیه من مهن و غسل و غیره لک جائز
لا باس به انتهى و دال است برین آنکه رسول خدا صلی الله علیه و آله هر یکی را از ازواج خود صدوق از خیر میداد این سلطان
گوید و قد کان رسول الله ﷺ یدخر لاهله قوت سنتهم من تمر و خیرة و قید حاجت در حکم معتبر است
زیر که ادخار غیر محتاج الیه مضر مردم نباشد مگر آنکه این کار بنا بر افضاء بخل کند که در بحال حدیث لیغلی علیهم تناولش
خواهد بود و باجمعه محکم را تکلیف بیج دهند زیرا که وی فاعل محرم شرعی است باز یادت اضرار بمسلمین پس تقریرش
بر حرام و ترک اهل اسلام در تلفات بیجا بر صیانت این محکم غلطی ضار مسلمین جائز نیست و لهذا امیر المومنین علی
رضی الله عنه طعام محکم را بسوختن آنی تسعیرا جائز است و قرآن کریم دال است بر عدم جواز تسعیر کسا قال سبحانه
تجارة عن قراض و این مفید دفع اجبار تاجر است از آنکه بیع بسعیر مضر فی در تجارت خود کند پس اجارش خلاف مافی
الکتاب باشد و همچنین دال است بر آن کریمه و لا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل و هر که را بر بیع مال او بدون رضایت
اگر اه کند اکل مال او باطل باشد و همچنین دلالت دارد بر آن حدیث لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة من نفسه
و دال است بر آن علی الخصوص حدیث انس ان السعیرا فقالوا یا رسول الله سعیرنا فقال ان الله هو السعیر
القابض بالاسطراف و انی ارجو ان التقی الله عزوجل و لیس احد منکم یطالبنی بمظلمة فی دم و مال
و این نزد احمد و اهل سنن و دارمی و بزار و ابویعلی است و ابن حبان و ترمذی تصحیح کرده اند این حجر گفته اسنادش
برشته ط مسلم است و نیز دلالت دارد بر عدم جوازش علی الخصوص حدیث ابی هریره قال جاء رجل فقال یا رسول الله
سعر قال بل ادعوا الله لخرجاء اخر فقال سعر قال بل الله یخفف و یرفع و این ابوداؤد و احمد روایت کرده اند
این حجر گفته اسنادش حسن است و دال است بر آن حدیث ابی سعید که نحو حدیث انس است نزد ابن ماجه و بزار و طبرانی
در اوسط این حجر گفته اسنادش حسن است و گفته و لا یدار لیس من حدیث علی و عن ابن عباس عند الطبرانی
فی الصغیر و عن ابی حنیفة فی الکبیر و اعرب ابن الجوزی فاخرج فی الموضوعات من حدیث علی و
قال انه حدیث لا یصح اتفق و ظاهر این ادعا عدم فرق است میان هر دو قوت و غیر بما چه از همه تاثر عدم طست
نفس و وقوع بر عدم تراضی معتبر است و نیست فرق در آنکه در تسعیر مذکور بسوی تعامل مردم باشد یا بجانب غیر آن

چه بچو فرق مجرد را می و ملاحظه مصلحت است و نیست مصلحت در آنچه مخالف شرع است و در حدیث سابقه انس
 اشارت است بآنکه در تفسیر علقه است فلاخیر و لا مصلحت فی مظلة بل الخیر کل الخیر و المصلحة کل المصلحة و الحسن
 بما و در حبه الشرع فصل حرام است تفریق میان ذوی الارحام در حج بحديث ابی ایوب نزد احمد و ترمذی گفته
 حسنت و نزد وار قطنی و حاکم گفته صحیح است بلفظ سمعت النبی ﷺ یقول من فرق بین والدته و ولدها
 فرق الله تعالى بینه و بین احبته يوم القيامة و بحديث ابی موسیٰ نزد ابن ماجه و دار قطنی با سند لا بأس به
 قال لعن رسول الله ﷺ من فرق بین الوالد و ولدهما و بین الاخ و اخیه و بحديث علی کرم الله وجهه
 نزد ابو داود و دار قطنی انه فرق بین جاریه و ولدها فنهاه النبی ﷺ عن ذلك و رد البیوع و ابو داود
 اعلاش بانقطاع کرده و لکن حاکم تصحیح سنادش پرداخته و بیقی ترجیح آن بنا بر شواهد رفته و نیز بحديث علی نزد
 ابن ماجه و دار قطنی قال امرني رسول الله ﷺ ان ابیع غلامین اخرون فبعتهما و فوشت بینهما فذا كنت
 ذلك للنبي ﷺ فقال ادكهما فادفعهما و لا تبعهما الا جميعا این را ابن خزيمة و ابن ماجه و رواه
 و حاکم و طبرانی و ابن القطان تصحیح کرده اند و بحديث انس نزد ابن عدی بلفظ لا یوھن والد عن ولده و در سنن ترمذی
 بن عبیدست و ی ضعیف است و بطریق دیگر هم روایتش کرده و در ان آھیل بن عیاش است از حجاج بن اریطه و تفرد
 اسمعیل در غیر شامین ضعیف است و بحديث ابی سعید نزد طبرانی بلفظ لا یتق له والدته و ولدها و اخوجه الم بهما ایضا
 و اینهمه احادیث دال اند بر تحریم تفریق میان والده و ولدش و میان والد و ولدش و میان دو برادر و گفته اند که
 تحریم تفریق مادر از فرزندان محم علیست و ما عدا ای آنچه درین احادیث ذکر بات تحریم بقیه باشد و ما عدا این
 تحریم تفریق است بیع و غیره و اما جواز تفریق بعد از بلوغ صغیر و رضا و کبیر پس استدلال کرده اند بر ان بحديث عباد
 بن صامت که نزد دار قطنی و حاکم است بلفظ لا یفرق بین الام و ولدها قبل الی سنی قال حدی سلم العذافم
 و تحیض الحاربة و لکن در سندش عبد الله بن عمرو و اتقی ضعیف است و علی بن المدینی و را جمی کذب کرده و لکن
 بعد از بلوغ آنچه محصل تفرق تمام بود باقی نمی ماند چنانکه در صغیر باشد و لهذا حدیث حکایت امامان بر جواز تفریق بعد از
 بلوغ کرده و تجش در لغت بمعنی تفریق است از جای اوست تا شکار گردد و در خبری با اینست انما یستأجر
 سلعہ تا بدان چیزی داده شود با آنکه اراده خریدارش ندارد بلکه طلب است که آن را بپوشاند و اگر بپوشاند و از آنچه
 دیگری میدهد زیاده تربهند و در صحیحین و غیره از حدیث ابی هریره و حدیث انعم و مسلم از حدیث عقبه
 بن عامر از بخشش نمی آمده و درین باب غیر این احادیث است و ابن مالان نقل جماع کرده بر کذبش با بیست

بفعل خود و در بیع اختلاف کرده اند چون بر طریق بخش اقتدا بنهند ساز طائفه اهل حدیث فساد این بیع نزد خویش
نقل کرده و هو قول اهل الظاهر و روایه عن مالک و هو المشهور عند الخابلة و هو وجه الشافعية شوکانی
فرماید قلت و هو الحق لا قضاء النبی لذاتہ و اما سوم بر سوم پس از حدیث ابی هریره در صحیحین و غیره از ان
نهی ثابت شده و همچنان از بیع بر بیع نمی آمده و این نیز از حدیث اوست نزد شیخین و در غیر صحیحین از غیر حدیث او نیز وارد
شده و صورت سوم بر سوم آنست که مردی یکی سلع بخرد قائلی او را بگوید که این را واپس کن من بهتر ازین بدست تو بفروشم
یا مثل آن قیمت کمتر بدهم یا بایع را گوید باز گردان تا بقیمت بیشتر از تو بستانم و صورت بیع بر بیع و شرا و بر شرا آنست
که خریدار سلع را در زمین بخار بگوید که فسخ کن تا با نقض ترا بدهم یا بایع را گوید فسخ کن تا با بایزید از تو بخرم این مجروح فتح الباری
گفته هذا مجمع علیه و از اینجا شناخته باشی که سوم بر سوم دیگرست و بیع بر بیع دیگر و تقیید منع بآنکه بعد از تراخی
باشد صوابست و اما بیع مزایده که آنرا حراج و نیلام خوانند و بیع من یزید ناسند پس جائزست بدلیل حدیث انس
ان النبی ﷺ باع قنحاً و حلساً فی من یزید و این نزد احمد و ابو داؤد و نسائیست و ترمذی تحسینش کرده و فی
لفظ لابی داؤد ان النبی ﷺ باع قنحاً و حلساً فی من یزید و فی حدیث انس
علی بدلهین و بخاری از عطا حکایت کرده که وی گفت ادکت الناس لایرون باساً ببيع المغان فیمین یزید ترمذی
بعد از اخراج حدیث انس گفته و العمل علی هذا عند بعض اهل العلم لایرون باساً ببيع من یزید فی المغان
والموارد ابن العربی گوید لا معنی باختصاص الحجاز بالغنیمه والمیراث فان الباب واحد والمعنی مشترك
و اما سلم یا سلف و بیع پس در حدیث ابن عمر و آمده ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لا یحل سلف و بیع الحدیث و این نزد
احمد و ابو داؤد و نسائیست و ترمذی گفته صحیحست و هم ابن خزمیه و حاکم تصحیح کرده احمد گفته صورتش اینست که اول
قرض دهد باز آنرا بدستش بقیمت زائد بفروشد و این فاسدست زیرا که اقراضش بقرض زیادت در ضمن کرده و گاه سلف
بمعنی سلم آید چنانکه در چیزی سلم کند و گوید که اگر مسلم فیه میا نگردد پس آن بیعست از تو و این صورت داخلست زیر
احادیثی مشتمله بر نهی از بیع شیئی قبل از قبض آن و از هر چه شارع منع کرده آن باطلست بلا فرق در منع و نهی و نهی
مگر آنکه کدام قرینه دال شود بر آنکه مراد مجرد کراهت قاصر از رتبه تحریمست فقط و آنچه جادین برای بدان اعتقاد کرده اند
که این نهی لذاتهست و این لوصفه و این لامر خارج عنه چنانکه در کتاب اصول واقع شده پس باز گذشت که این تفرقه بین
برای بحتست مرتبط بدلیل از عقل و نقل نیست و چنانکه سلف و بیع و غیره حرامست همچنان از بیع مالم یضمن بیع
مالیس عندک هم نمی آمده و این در حدیث ابن عمرست نزد احمد و ابو داؤد و نسائی و ترمذی و ابن خزمیه و حاکم بلفظ لا یحل

لمسلم سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا يبيع مال يضمن ولا يبيع ماله عندك وحرام ست بيع شئ باكثر از سعر
 يوم حاضر بنا برنسا و بر منع ازین بیع بحديث ابی هریره استدلال میتوان کرد قال قال رسول الله ﷺ
 من باع بيعتين في بيعة فله او كسهما او الر با و این را احمد و نسائی روایت کرده و ترمذی صحیح گفته و بنو ابی است
 حديث عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود عن ابيه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم عن صفقتين في صفقة
 و این نزد احمد و بزار و طبرانی در کبیر و اوسط است در جمع الزوائد گفته رجال احمد ثقات اند ساک گفته صورت این بیع آنست
 که مرد چیزی بفروشد و بگوید که این چیز بوام باینقدر است و بتقد باینقدر و با بخل این هر دو حدیث دال اند بر آنکه زیادت
 بنا برنسا ممنوع است و لهذا فرمود او کسهما او الر با و اعیان ربوی داخل اند زیر عموم این هر دو حدیث و شوکانی
 درین باب ساله مستقله نوشته و نامش شفاء العلل فی حکم زیادة الثمن لاجل الاجل نهاده و کلام در مقام درازی خواست
 و مذنب جمهور جواز بیع شئی است باکثر از نرخ روز بنا برنسا و در دلالت این هر دو حدیث نزاع کرده اند و هر یکی را
 قرض داد و خواست که مستقرض زیاده بر مقدار قرض بوی باز دهد و توصل نماید بسوی تحلیل زیادت باین حیله باطله
 که عینی را بدستش باکثر از قیمت آن بفروشد و باز از وی باقل از آن بخرد و این زیادت در ذمه مشتری باقی ماند و این
 در حقیقت زیادت در قدر قرض است پس درین حیله توصل بر است و این بیع از جنس بیع عینه است که بران وعید
 آمده چنانکه ابن عمر گفته ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا ضمن الناس بالدينار والدرهم وتبايعوا بالعينة و
 اتبعوا اذ ناب البقر وتركوا الجهاد في سبيل الله انزل الله عز وجل لهم بلاء فلا يرفعوه حتى يرجعوا دينهم اخبرنا
 احمد و ابو داود و لفظ ابو داود این است اذا تبايعتم بالعينة و اخذتم اذ ناب البقر و رضيت بالزرع وتركتم
 الجهاد ساطع عليه که ذکا لا ينزهه حتى ترجعوا الى دسكم و اخبرنا ايضا الطبرانی و ابن القطان و صححه
 ابن حجر و بلوغ المرام گفته رجاله ثقات و در تلخیص نوشته انه لا يارم من كون رجاله ثقات ان يكون صحيحا لاد
 الاعمش مدلس و لم يذكر سماعه من عطاء و عطاء الجمل ان يكون هو عطاء الخراساني فتكون يه مدلس
 التسوية باسقاط نافع بين عطاء و ابن عمر انتهى و مخفی نیست که بعد تصحیح حدیث این امام و حکم بیرون حالش ثقات
 حجت قائم میشود و اصل عدم احتمال مذکور است و اگر مجرب و محقق احتمال سبطل استدلال باشد شطری از سنت باین دعاوی
 از عمل بیکار رود و دفع من شاء بما شاء و دد من شاء ما شاء و امش امام حافظ ثقة حجة است اقل احوالش آنست
 که روایتش محمول بر صحت شود تا آنکه خلافش قبیح گردد و کن مندری در مختصر من گفته ان فی اسنادها اسحق بن
 اسید ابو عبد الرحمن الخراساني نزیل مصر لا یحتمل بحديثه و ذنه ايضا العطاء الخراساني و منه مقال الله

و ذی بی در میزان گفتن هدامن متاکیده انتی ابو حاتم در باره اسحق مذکور گفته کلا یشغل به شیخ لیس المشهور
 و این حدی گفتمه جمل و در تقریب نوشته فیه ضعف و عطاء خراسانی را بعض اهل حدیث تضعیف کرده اند و این
 معین و ابو حاتم تو شیخش نموده و این حجر در تقریب گفته صدق بهم کشید ویدلس انتی گویم چون کلام بن حجر
 در باره این هر دو رجل انجین است و حدیث از طریق غیر این هر دو نیامده پس چه قسم حکم بر جالش بیقات بودن
 میتوان کرد و لکن مخفی نیست که عطاء خراسانی از رجال مسلم است و در صحیح از وی اخراج کرده و قنطره را مجاوزت نموده
 و بیستی از برای طرفی از حدیث انعقاد باب نموده و این کثیر گفته روی من وجه ضعیف عن ابن عمر و ابن العاص
 مرفوعا و ثابته است حدیث ابو اسحق سمیع از زن خود که وی بر عایشه در آمد و همراه او ام ولد زید بن ارقم بود گفت
 ای ام المؤمنین انی بعت غلاما من زید بن ارقم بثمان مائة درهم نسبه وانی ابتعت منه بستائة
 نقدا عایشه گفت بثمان اشتریت و بثمان شریبت ان جهاده مع رسول الله صلعم قد بطل الا ان یتوب
 اخوجه الدار فظنی حاصل آنکه تحت مجموع مافی الباب قائم است و الاستیما این میله منجمه حیل باطله است که شریعت
 با بطلش آمده و مستلزم آنست که مستقرض بشیر از قدر استقراض باز گرداند و این ربامی جمع علی التحرم است و درین
 باب اگر هیچ نمی آمد همین اوله وارده در تحریرم با کافی و معنی میشد از غیر آن جوهری در صحاح گفته العینه بالکثیر السلف
 و در قاسوس گفته و حین اخذ بالعینه بالکثیر السلف او اعطی بها و التجربا مع سلعتی بثمان ال اجل
 ثرا شد و اهاکمه باقل من ذلک الثمن انتی رافعی گوید بیع عینه آنست که چیزی را بدست بثمان بفروشد
 و بیشتر می بسپرد باز آن پذیرا از مشتری قبل از قبض ثمن ثمن نقد باقل از آن مقدار بخرد و مذموب مالک ابو ضیفه
 و احمد و غیر هم مدم جواز بیع عینه است و هو الحق و شافعی و اصحابش آنرا جائز داشته اند و استدلال کرده اند باخی
 در ان دلالت بر مطلوب نیست

باب الخیارات

و آن بر انواع بسیار است چنانکه از غصون کلام در نیتقام برین مرام ظاهر گردد و در بیع و شرا و چنان خیالی بدیگری
 نمکشف شود و بنوعی از انواع خدایت که منجمه آنها یکی خیانت است خیانت ثابت شود چنانکه در قصه مردی که در بیوع
 مخدوع میشد در صحیحین و غیره ثابت شده که آنحضرت او را ارشاد کردند من با یعت ففعل لا خلا لة و غایت معنی
 خدایت است و اگر یکی از دو متبائع ابراهیم طه کرده است پس حکمش ظاهر است و اگر اشتراط نکرده پس بیع مشتعل بر غرر

۱: حباب بن سقذ واقع شده پس این خیار را رسول خدا صلی الله علیه و آله ثابت کرده و برایش مقدّر فرموده و هو من بیع المغنّه
و اگر اشتراط غیر واقع است پس معلوم است که بیعی که مناطش تراخی است جز بر رضا محقق تمام نمیشود و اگر بائع راضی است
بشن و میداند که کمتر از ثمن مثل اوست پس او را بعد از این خیار نباشد و اگر نمیداند و اعتقاد میکند که این عین همین
ثمن فروخته میشود و ظاهر شد که این عین فوق آن ثمن است یا این ثمن فوق آن عین است با آنکه از هر دو یا از احدهما
رضای محقق و طبیعت نفس حاصل نشده پس این موجب عدم حصول مناط شرعی است و تبلیع میان هر دو تا تمام و نزد
اختلاف هر دو مثلاً بله گوید ما را ظاهر شد که قیمت بیع بیشتر است یا مشتری گوید که ما را ظاهر شد که ثمن من فوق بیع است
و اجب بر قاضی آنست که خصوصت را سپرد بعد از اهل خبرت بحال بیع فرماید و بر قول آنها عمل کند و اگر بائع وکیل
مالک یا ولی صبی و مجنون است پس ثبوت خیار بطریق اولی است لکن نه مطلقاً بلکه نزد اخبار عدول بغبن بر بائع یا مشتری
و وجهش واضح است زیرا که مالک راضی نیست مگر بمقتاد در اعیان و اثمان و چون صبی بعد از تکلیف یا مجنون بعد از صحت
بگوید که وی مغبون شده بر قاضی امر بعد از تقویم عین معینه وقت بعیش واجب است اگر غبن مستقر گردد و خیار ثابت
شود چه باین غبن عدم تصرف ولی بعد از منکشف شده که اقال تعالی پس تصرف در رضا را که از وی واقع شده حکم نباشد
ولا بدست از حصول رضا هر دو نزد و ال مانع از صغر و مجنون و لا بدست که این غبن از ان جنس باشد که عادت مردم باعتبار
مثل آن و بتساؤل در معاملات بدان جاری نیست و این غبن فاحش است و مختلف میشود باختلاف از مننه و اکنه و اشخاص
و از برای تقدیرش بتقدیر معین و تحدیدش بحد معلوم وجهی نیست و عقد فضولی خارج از باب خیاریست و بیع حکم و اعتباراً
از برای آن نیست بلکه اگر مالک با جازتش داد بیع شرعی است چه تراخی معتبر نزد این اجازت حاصل شده و رتبه وجودش
همچو عدم اوست **فصل** از بیع چیزی که نزد بائع موجود نیست نهی بحت رسیده که تقدم و بیع بائع شی غائب از باب
بیع مالیس عنه است و نهی از بیع نزد صحیح است و آن همان است که مشتری بر حقیقتش آگاه نیست و مشتری شی غائب که آنرا
ندیده غیر واقف بر حقیقت اوست و دلیل مختص این بیع ازین هر دو نهی که بدان قیام حجت میتواند شد ثابت نگشته و در سند
حدیث من استری ماله یرة فله الخیار سنهم بوضع است چنانکه ابن حجر در تلمیض گفته و دارقطنی و بیهقی متقدّر اند بر و اشتر
مرفوعاً و گفته معروف آنست که از قول ابن سیرین است و نیز بطریق ارسال مردی شده و در وی نیز کسی هست که
حجت بوی قائم نمیشود پس درین باب آنچه صالح تعویل باشد موجود نیست و بارها شناسا کرده ایم که بیع شرعی همان
تراخی است و بر تقدیریکه هر دو راضی اند بر بیع غائب هر که نزد ویت شی بیع را بر غیر آن صفت ابد که بدان رضا
داده بود او را میرسد که بنا بر انکشاف عدم رضا محقق ترک دهد و این است معنی خیاری رویت نزد مشبّهین آن و لکن

ایشان میگویند که شخص عقد منعقد گشته و ما میگوئیم که انکشافش برخلاف صفتی که بران تراضی واقع شده عائد بر تراضی مابق است بقیس پس گویا که نبود و چون نزد رویت رضا حاصل شود این رضایع و شر او باشد اما تقدم و بطلان خيار بروت غیر مستقیمست بر قواعد ایشان که بدان کلام بنده اند چه خيار حق ثابتست از برای صاحب خيار و مجرد موتش سبب بطلان بختا است نیست و حق همچو ملک است در انتقال از میت بسوی وارثش پس لا بدست که شخص این کلیه ثابته بعوم کتاب و سنت و باجماع علی الجملة یافته شود آری بطلانش با بطلان صاحب خيار صحیحست چه مفوض با دست و بطلانش بتصرف و استعمال از انجبت باشد که مشعر بر رضایتست و همچنین بطلانش بعیت و نقص که عقد شامل اوست و قتی جائز باشد که بفعل صاحب خيار بود چه عیب و نقص مشعر بر رضایتست بدلیل حدیث عبدالله بن عمر نزد شیخین بلفظ المتبايعان کل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا الا بيع الخيار چه در نیت خيار را تقسیم تفرق قرار داده اند پس چون هر دو متفرق شدند بیع یافته شد مگر آنکه میان هر دو خيار باشد که در خیال و بوجوب بیع جز با اختیار نخواهد بود و هر دو جدا شوند و میان اهل علم درین استثنای طاعتست بر سه قول احسن احوال قول ثالثست که مراد باین استثنای آنست که هر دو را خيارست با دایم که جدا نشده اند مگر آنکه مخیرت کنند و اگر چه پیش از تفرق باشد یا بیع بشرط خيار باشد اگر چه بعد از تفرق بود حافظ در فتح الباری گفته هو قول یصح الاولین الا ولین انتی و درین باب حدیثیست که دالست بر ثبوت خيار شرط و بطلان شرط قصه حباب بن مقدت که مصرحست با ثبات خيار شرط بعد از تفرق و ظاهر آنست که خيار با جهالت مدت صحیحست و چون صاحب خيار اختیار تراخی کند دیگر را مطالبه اش میرسد و نزد این مطالبه بیع مستقر شود یا باطل گردد و داخل نمیشود بیع در ملک مشتری بخیار شرط مگر با اختیار او و قبل از اختیار باقی در ملک بائعست بنا بر استصحاب حال و عمل بیدار صلیه پس عتق و شفعه و تعیب و تلف نباشد مگر از مال بائع اگر چه در مشتری باشد زیرا که این بیع غیر مستقرست بلکه شرطست با اختیار امداد همچنین موت آن بر بائع باشد نه بر مشتری تا آنکه ملک مشتری مستقر گردد و همچنین فوائدش هم از برای بائعست تا آنکه ملک مشتری مستقر گردد و چون مستقر گردد مشتری را باشد از وقت استقرار و انتقالش بسوی وارث او و اولی بخیر یا صبی بائع صحیحست اما اول پس بنا بر آنکه خیار بجمیع اقسام خود مورد است و اما ثانی پس بکریه فان کان الذی علیه الحق سفیه او ضعیف او لا یتطیع ان یمیل فلیمل ولیه و اما ثالث پس بنا بر آنکه صاحب حق در حقیقت است و اکنون صحیح التصرف گردیده و صحیحست خیار در نکاح زیرا که آنحضرت فرموده ان الحق ما و فی غیره من الشروط ما استحللتم به الفروج مگر آنکه شرط چیزی کند که رافع موجب نکاح و مخالف مقتضایش باشد و وجه عدم صحیح خیار

در طلاق و عتاق و وقت باین تبدیل که این تقیید است از برای انشاء فاعل و انشاء متقیید نشود نزد ما صحیح است چنانچه
قول که طلق فلانة ان اختارت ذلك یا احدثت العبدان اختار ذلك یا وقفت هذا اهل فلان ان قبل
تقیید بشرط مذکور از برای انشاء مذکور صحیح است پس چه قسم تقیید فاعلش از برای آن یا اختیار نفس خود تا هنگام
تردد فکر اندران و تصحیح برای دران صحیح نباشد و قیاس این با جابر نفوذ هنزل مانزل چنانکه سنت بدان وارد گشته
صحیح نیست زیرا که هنزل باب دیگر است و شرط و فایده شرط باب دیگر گفته اند که فایده شرط را خارج از باب دیگر
پس خاص باشد بیچ تعدیل معاملات و انشاءات و کن می توان گفت که اگر طلق جلد و دست پس بیچ و معامله
باشد اخی اگر بیچ و اگر طلق است که بیچ و دست است پس بیچ و دست باشد که بیچ و دست باشد و من
اثبت هذا القیاس فی غیر هذا الموضع فلا حد له من القول به بخلاف اصل در ثبوت فایده بیچ و دست حدیث
عائشه بنت نزار احمد و ابوداؤد و ابن ماجه ان رجلا ابتاع غلاما فاستغله فزوج به صیبا وده بالعیب فقال
البائع غلة عبدی فقال النبیر صلی الله علیه و آله العلة بالضمان و در لفظی از حدیث وی چنین آمده که ان النبی صلی
قصر ان الخراج بالضمان و در روایتش باین لفظ احمد و اهل سنن نیز کرده اند و ترمذی و ابن حبان و ابن ماجه و حاکم
و ابن القطان تعحیش نموده و من جمله تعحیش این فرمیده است چنانکه ابن حجر در بلوغ المرام ذکر کرده و در تخیص از وی بحاکم صحیح
نموده و بخاری تضعیف فرموده و لکن حدیث ثابت است تصحیح این آیه و در سنن ابوداؤد این حدیث بسطه طریق آمده دو
طریق را رجال صحیح اند و معنی خراج بضمان آنست که مالک فواید بیچ مشتری است بسبب آنکه ضمان بیچ بضمنا و است اگر
نزد وی تلف گردد پس بار موجهه دران از برای سببیت باشد و ظاهر حدیث آنست که عیبی که بسبب آن رد حاصل
میشود عیبی است که در بیچ نزد بائع موجود بود و اعتبار عیبی است که در عرف مردم و نزد اهل خبرت عیب باشد خواه
قیمت کم شود یا نشود و بائع که عیب بابت مشتری فروخت او را بازی داد لاسیما نزد علم عاصی باشد بیچ آن
عیب و مخالف شریعت بود چنانکه در حدیث شریف آمده لا یحل المسلم باع من اخیه ببعاء و فیه عیب لا یبینه انحر
احمد و ابن ماجه و الدارقطنی و الحاکم و الطبرانی من حدیث عقیبة بن عامر ابن حجر در فتح گفته است و حسن
و احمد و ابن ماجه و حاکم و مستدرک از حدیث و اثر روایت کرده اند که قال رسول الله صلی الله علیه و آله لا یحل لک احد ان یبع شیئا
الا بینه ما فیه و لا یحل لک احد ان یعلم ذلک الا بینه و در سندش مقال است و سلم و غیره از حدیث ابی هریره آورده اند
که ان النبی صلی الله علیه و آله یبع طعاما فادخل یدیه فیه فاذا هو مبلول فقال من غشنا فلیس منا و در حدیث
عبد بن خالد بن هریره آمده که گفت کنسب لی رسول الله صلی الله علیه و آله کتابا هذا ما اشتری العبد ابن خالد

رسول الله صلى الله عليه وسلم استری منه عبد الواسه لاداء ولا حمله ولا حمله
 مع طهره من الزمان والناس واین صاحب الزمان الحکود وگزشت که مراد بقوله الضمان بالخراج
 ضمان است چون نمک که درین بر فراز می که در آن تعلق کرده در مقابل این ضمان است نه در برابر اتفاق و تقدم
 علم مشتری معیب و نقد آن بر شرک آن بعد از این علم دلیل است بر گزینی راضی است باین معیب و این دلالت بر نیابت یا
 و موطن باشد خفای اذن است و اذاری صی بالعیب پس بعد از اذن است و نیست تفریق صفت معیب و معیب
 بلکه اگر مشتری را که در تفریق باشد مانع اذن این ضرر است نه مجرد تفریق صفت در آنچه غیر ضرر است و چنانکه مشتری را اذن است
 در فوایدش جائز است همچنان تصرّفش در نفس عین و رد آن بعد از دریافت عیب ثابت است بشیء و جز دلیل شرعی
 یا رضاء محقق یا آنچه مشعر بر رضاء محقق است که تقدم علم بعیب باشد مانعی از ان نیست همچنین اگر بالغ بیکارویی معین یا بعضی
 از اجناس عیب بیان کرد و مشتری آنرا قبول کرد و بدان رضاء داد این صحیح شد اگر چنان عیب معین و جنس مقرر است
 و اگر منکشف شد که عیب زائد است او را ردش بوجه این زیادت میرسد و چون تمام معیب بدست بلع تالف شود و ردی
 ایش آن لازم گردد و اگر تالف بعضی است مشتری را میرسد که باقی را رد کند و تالف را ایش گیر وجه شیء از ایش
 رد تمام معیب ثابت کرده پس رد بعضی با اولی جائز باشد و تعلیلش بهتر از صفت بی وجه و جبهه است و نیست فرق در آنکه
 تالف بعد از رد باشد یا قبل آن و بالغ راضی باشد بر دیا متع اذن و حق آنست که غالب امثال این مسائل مفرقه منی بر
 غیر اساس است و عجب از کسی است که دعوی اجماع بر آنچه ترا فاسد کرده و میکند و رد معیب ثابت با دام که معیب موجود و
 عیب ظاهر باشد گوشت دراز گردد و اگر آنکه مشتری بدان رضاء دهد یا ساقطش سازد و تقییدش بخیار سه روز بلا وجه است
 و استدلال بر آن بحدیث مصراة و حدیث حباب بن منقر صحیح نیست زیرا که اولی از باب بخیار نقد صفت است و ثانی
 از باب بخیار خدایت و عذر و لیکن ایراد از ان صحیح است چه هر چه مورد وثاقت است از ان و ایش است و نقل است
 بسوی او بادلّه ثابت در کتاب سنت و فتیحه آن بر راضی یا حکم حاکم ظاهر است چه اگر راضی حاصل شود از تشاجر معنی باشد
 و اگر نشود تشاجر رود و بدو حاجت رفع خلاف و دفع خصومت بسوی حاکم افتد و نیست فرق در آنکه قبل قبض باشد
 یا بعد آن و در آنکه عیب جمع علیه است یا مختلف فیه همچنین نیابت حاکم از غائب و متردد در رفع ظاهر است چه اگر انچه نبود
 کسی را که شخص میرسد ضرر حاصل گردد و حصول این ضرر منکر است و دفع منکر واجب و حاکم اقدر مردم است بر آن
 و لکن اگر چنین گویند که حاکم حکم میکند بر غائب و متردد بفسخ نیکو باشد زیرا که معنی نیابت در اینجا هیچ نیست و چنانکه حکم
 بفسخ رواست همچنین حکم بیع بنا بر توفیر ثمن یا خشیت فساد هم جائز است اگر بوجه حق باشد و بر هر حال رد معیب

موجب رد جمیع شئ است و داخل است در جمیع آنچه لابد است از آن و اگر چه این حکم جامع بسوی مجر و عادت است لیکن
 در مثل همچو معامله قبیح است بنا بر آنکه کائن است در ضمیر هر واحد از دو متباین مثلاً اگر گفت که این عبد یا امست را بدست تو
 فرو ختم هر یکی از فروشنده و خرنده میداند که آنچه برین هر دو از سائر عورت و سواری است از آن مشتری است قیمت
 علوه ندارد چه عادت مردم در حالیکه بوارات جاری است با آنکه درین باب اعراف ارباب مناصب و شتمت و
 ثروت و غیر ایشان مختلف است و غنی و رئیس مسامحت میکند با آنچه فقیر و اهل حرف و نیه بدان مسامحت نمی توانند که
 و این قسم اعراف جاریه میان مردم مخالف شرع هم نیست بلکه در کتاب عزیز جا یا امر بر دینوی اعراف آمده و در هر
 یک موضع ذکر عرف بلفظ معروف فرموده با آنکه در محبین و غیر همان حدیث ابن عمر بن لفظ وارد شده که من ابتاع
 عبد الله لاني باصرا الا ان يشترط المبتاع ولكن بنا بر این باب بر اعراف است و جمله مرجع فی الی الا اعراف
 بی حیوانات است چه اسب و چه جز آن پس هر چه متعارف به باشد در حکم منطوق به است و تخصیص بعض حیوانات بی وجه
 بلکه هر چه باشد درش متوجه بسوی عرف است و عرف یک اهل بلد لازم اهل بلد دیگر نبود اگر اعراف هر دو با مختلف
 باشد و دخول طرقات در جمیع دار نه مجرد عرف است بلکه بنا بر ضرورتی است که انتفاع به جمیع جز بدویش اندران ممکن نیست
 پس اگر خانه بی راه فرود شد در منع مشتری از آن راه که در آمدن بخانه جز بدان ممکن نیست ابطال فائده دار باشد و گذشت
 که جمیع مالا نفع فی صحیح نیست و همچنین آنچه ملحق بدار است و انتفاع بیکان موقوف بر اوست داخل است در سهامی دار
 بنا بر اشتغال دار بر جمیع ابواب و طاقات خانه و نحو آن در حال جمیع و هر که دعوی خرج چیزی ازین جمیع کند سخنش
 جز بهرمان پذیرا نگردد و همچنین عقد اگر چه بر تمام ارض واقع شده لیکن آنچه انتفاع بارض جز بدان ممکن نیست داخل باشد
 در زمین و از لوازم جمیع است و معلوم است که سواقی ارض و ما فیها و آبی که از آن بیاشامند تابع ارض است چون اعراف
 بر خلاف این معنی جریان یابد و حکم استثنا این امور یا بعضی آن باشد همچنین طرق ارض تابع ارض است و انتفاع بدان
 موقوف است بر آن و اگر یکی از زمین بخرید و او را راه نیست و دیده و دهنه بدان نیاید اضی گشت پس نه درست
 ارش و اگر جاهل است او را فسخ آن میرسد چه این عیب از اعظم عیوب است بلکه جمیع از اصل منعقد نگشته زیرا که وی را ضی
 نیست باین زمین که راه ندارد و احوال عدم وجود طریق منکشف شده با آنکه در سابق بموجب ارض است و مناط
 شرعی که تجارت از ارضی باشد یافته نش و اینجا اعتبار بعلم یا عدم علم مشتری است بطریق یا عدم طریق و در صحیحین از
 حدیث ابن عمر ثابت شده که آنحضرت فرمود من ابتاع نخلا بعد ان قوبه فمروها لاني باصرا الا ان يشترط
 المبتاع و این مفسد آنست که ثمره نخل قبل اتمام برای مشتری است و چون این حکم در نفس ثمره باشد پس در شجر ثابت

که بدان بقا خواهند بالاوی باشد پس توان گفت که در خواش بعزت است بلکه بنفس عقد بر زمین است و غصن
 و ورق و ثمر که از شجر قطع کنند ملحق بثمر نخل باشد اگر بائع در آن عملی کرده است همچو تا بپایان بائع را باشد ورنه
 مشتری را بود و اگر شئی حاصل از عمل بائع با عمل غیر او مخلط گردد در رجوع در آن بسوی اهل اختیار نمایند اگر سیاه
 هر دو تمیز کردند و بپایان بائع را آنقدر باشد که در امثال آن بیع و قسب باشد و ما بعد پیش از برای مشتری بود و اگر از هر
 ملتبس گردد تقسیم نمایند و مدعی زیادت بینه آورد و در اصل نیست معدن در بین در بیع زمین بنا بر آنکه اگر بائع سید است
 که درین ارض معدن یا دفرین است هرگز نفس او برین قدر شمن که بران هر دو رضا داده اند خوش نمیشد بلکه برآمدن آن
 کاشف از اخلال تراضی است که در نقل املاک مناط است و چون مختل شد بیع نیست و لابد است از تراضی بر بیع یعنی که طبیعت
 همراه آن باشد بعد از انکشاف معدن و دفرین و نحو هاپس اگر این تراضی واقع شود بیع جدید باشد و همچنین است کلام
 در آنچه یافته شود در بطن شاة یا سمک که مستحقش بائع است و اسلامی و کفری بودن او را دخل درین باب نیست بلکه
 این حکم دیگر است بائع در آن کار بمقتضای شرع بکند و همچنین حکم غیر و مشک است و بخوان و الحاصل آن من عرف ان مناط
 احکام البیع الشرعی هو التراضي لم يستبعد هذا من خفي عليه ذلك فمن نفسه اتي فصل آنحضرت صلعم
 خبر داد که وجوب بیع حاصل میشود از تفرق از مجلس بیع و معلوم است که وجوبش مقتضی دخول بیع در ملک مشتری باشد و خبر
 از ملک بائع است و چون در ملک مشتری درآمد غنم و غرم آن از برای او و بر روی باشد همچو سایر اموال دسی و اگر تلف شود
 از مالش تلف شود نه از مال بائع و دلیل دال بر لابد بودن قبض نیامده که بدون آن داخل در ملک او نشود و ادله نیامده مگر در
 نمی بائع از بیع چیزی که در قبض او نیست و نزدش موجود نباشد و چون متقرر شد که تفرق از مجلس عقد موجب بیع است چنانکه
 احادیث ثابت در صحیحین و غیره باین مصحح است و استثنای آنکه آنحضرت از آن مگر بیع خیار را پس توان گفت که تلف بیع از
 مال بائع باشد بعد از بیع قبل از قبض بلکه این حکم از غرائب احکام است و با آنکه مخالف دلیل است مخالف رای مستقیم جاری
 بر منط اجتهاد نیز هست چه آنچه در ملک مالکی گردیده اگر تلف شود از ملک او گردد و تضمین غیر مالک آن ستم باشد و باجمله مانع
 میکنیم تلف او را از مال بائع بعد از تفرق از مجلس اسناد این منع بدلیل ناطق میکنیم که وجوب بیع بتقد شده باز منع میکنیم از آنکه قبض شرط باشد پس
 قائل تلف را از مال بائع مذری از دلیل منتقض بر آنچه منعش کرده ایم نیست توان گفت که در صحیح مسلم و غیره از حدیث جابر آمده که آنحضرت
 فرمود ان بعث من اخياك ثم افاصا بقلها فله ليلك ان تاخذ منه سننك ثم تاخذ مال اخياك فخير
 و در لفظی از احمد و ابی داود و نسائی آمده که ان النبي صلى الله عليه وسلم وضع البعج اشح زیرا که در صحیحین و غیره از حدیث
 آنچه دال بر تنقید این وضع نزد وقوع بیع قبل از صلاح ما شده و لفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الله في حق

نزهی قالوا وما نزهی قال یحرم وقرموداذا منع الله تعالى الفرة فیه تسخّل مال اخیک واین وضع مرتبست
 بیع منی عنه وهر چه منی عنه باشد غیر صحیح است و سخن در اینجا در بیع صحیح است که بتفرق واجب گشته و هذا فارق واضح
 لا یصح معه القیاس و مؤید است حدیث ابی سعید زید سلم و غیره بلفظ اصیب بجل فی ثمار ابتاعها فکثر دینه
 فقال النبی ﷺ تصدق علیہ فلم یبلغ ذلک وفاء دینه فقال خذ واما واحد فلو لیس لکم الا ذلک
 و بر بایع ثمار در ثمن مقبوض واجب نکرد و اگر تنزل تسلیم کنیم وضع جوان مختص باشد با نچه از آفات مساویة تلف باشد
 لفظ حدیث متقدم انس بلفظ اذا منع الله الفرة بران دال است و اگر تلف بیع بجمایت است از مشتری پس می بر مال خود
 جانی است و خودش آنرا تلف کرده و اگر جانی غیر او است بروی ضمان آن تلف باشد بنا بر این جنایت خواه جانی بایع باشد
 یا غیر او و در حدیث سمره زید احمد و ابو داود و نسائی آمده که آنحضرت فرمود من وجد حین ماله عند بجل فواحق به
 و بیع البیع من باعه و در لفظی از احمد است اذا سرق من الرجل متاع او ضاع فوجد بید بجل بعینه فواحق به
 و وجع المشتري علی المباع بالثمن و رجاله ثقات اند لکن از سلی حسن از سمره است و در آن خلاف است اینقدر است که
 حسن امام است غیر ثابت را روایت نکرد این معنی بر آنست که بران متاع ملک مدعی بودن صادق است اگر خلاف افتد
 لابد باشد از قیام شهادت بران و واجب است رد مستحق مگر ممکن باشد گوی بعض بود و نزد تعذر بوجبی از وجوه احدی مختص
 شود بدان و دیگر را قدر نصیب او تسلیم نماید و اگر هر دو با هم اختلاف کنند قرص انداخته شود و تلف بیع قبل از تسلیم عام
 از آنکه تلف کل باشد یا بعض و حکمش گذشت و تراضی که مناط بیع است چون مقید بشرط واقع شود نزد انعدام آن شرط
 عدم تراضی منکشف باشد نیست فرق در آنکه موافق مقصود باشد یا مخالف آن و غالب این فروق که اهل فروع
 در آن پوست از سوئی برکنده اند راجع بسوئی دلیل یا شبه دلیل نیست فلا تشتغل بنفسک بها و همچنین نیست فرق
 میان جنس و نوع حاصل آنکه عدم وجود صفت با وجود مشروط بودنش موجب بطلان بیع و با عدم شرطیت موجب
 نیارت مگر آنکه عدم آن صفت بداند و اشارت مفید چیزی نیست و نه بران ترتیب حکم میشود و اثبات الاحکام
 بالخیالات یكون هكذا والمقلد المسکین یظن ان هذه الخرافات فی امر الکتاب اللهم عفا

باب در بیان بیع غیر صحیح

شک نیست که چون عقد مختل میشود باختلال چیزی که در آن معتبر بود و وجود آن عقد هیچ عدم گردد زیرا که عاقد فاقد حقائق
 اگر صبی یا مجنون است خود رضای معتبر از وی عقد نپذیرد همچنین اگر مالک بیع نیست یا ما ذون بیع آن نیست پس آنچه

کرده همچو آنکه در ستم چنین اگر تبایعین ذکر نموده اند بی صحیح نباشد زیرا که تراخی معتبر دست بهم نداده چه ضرورت
 که یلغ راضی شود بوضع سلوم از شن و مشتری رضاد بدان بیع در مقابله شن مرفوع همچنین اگر میان خود ذکر بیع معروف
 کنند بیع صحیح نباشد چه این تبایع از هر دو از باب عیب و لعب باشد و لیکن این بیع را عامی هم میدانند تا بیکای نصیبی از
 علم دارد چه رسد و بیع معاطاة که آنرا غیر ملک قرار داده اند ثمره استفاده ازین شرط مدونه است که دلیل از شرح
 و عقل ندارد و این معاطاة که تراخی و طبیعت نفس همراه اوست بیع شرعی است و اوتعالی بدان اذن داده و زیادت بر آن
 ایجاب مالم یوجبه الشرع است و بران دلیل نیست و استدلال برای این عقد بر صفتی که اعتبارش کرده اند مثل ادای واره
 در نمی آید از بیع ملامسه و منابذه و بیع حصاة و نحو آن غلط بین است چه نمی ازین امور بنا بر آنست که از باب بیع غرر است بنا بر
 عدم استقرار بیع همراه آن و عدم تحقق مناط شرعی که تراخی است و همچنین استدلال بمثل آنچه در ایام نبوت واقع میشد از
 قول قائل بعت منك هذا و نحو که کما یبغی نیست چه در دلالت مثل این لفظ بر تراخی نزاع نیست نزاع در این است که
 دال بر تراخی جز آنچه برین صفات است نباشد که این معنی تخیر و اساحت و گذشت که بهر شعر تراخی بیع و اشاره است
 حاصل میشود گو با اشاره از قادر بر نطق یا بکتابت یا بحد تقابض بدون لفظ باشد اگر تراخی ازینها معلوم گردد حاصل آنکه
 بیع صحیح آنست که اوتعالی بدان اذن بخشیده و در باره آن بشاره عن تراخی فرموده و شایع اذان نمی کرده و آنچه دال
 بر عدم جواز تعامل بدان باشد از وی ثابت نگشته و ماعدایش باطل رد بر فاعل اوست زیرا که امر شرع بران نیست
 کما قال صلی الله علیه و سلم کل امر لیس علیه امرنا هود و مسلمان را دخول در آن جائز نباشد و اگر داخل گردد فعل
 او را حکم نبود و نیست فرق در آنکه مقتضی باشد یا نباشد اگر چه مقتضی باشد بخری و عظم خطرست و بطلان و فساد
 یک چیز است چون بر غیر وجه صحت که خدا بدان اذن داده واقع شود و نیست حکم از برای وقف چیزیکه شرع دال است بر آنکه
 آن چیز ملک واقف نیست و نه از برای عتیق و بیع و هبه و غرس و صنیع و شوی و نسج و غزل و قطع آن مگر آنکه مالک اذن دهد پس
 وکیل او باشد و رجوع بغرم همراه اذن باشد نه بدون آن بهر عقد که بران مرتب گردد باطل است چه مرتب بر باطل
 باطل باشد **فصل** بهر که عید یا صبی را اذن داد در شرائش یا بیع شئی خاص یا بیع شئی خاص را تصرف در غیر آن جائز نیست و
 شرعاً و لغتاً تا اذن بغیر آن نباشد و این ظاهر و واضح است و این در اذن صحیح است تا بکوت چه رسد چه محتمل عدم رضا
 بیع و اجازت اوست و اذن عام آنست که یکی را سلو تجارت از برای بیع بدهد و امر با تجارت در یک جنس یا اجناس
 بخشد و بران ستمش دارد و نزد قصر با تجارت در یک جنس تعدیه آن جائز نیست چه میدانند که درین جنس تجارت نیکو میکنند
 نه در آن جنس و اذن خاص اذن نیست در بیع آن و نه در اجاره و نه در تاجیر نفی و سی و مرتفع میشود اذن بخر عام

زیرا که مقتضی جو: معامله که اذن بود بجز از همه تصرفات باطل شد و همچنین بیع زیرا که بعد از وج از ملک مالک
 تاثیر می آید برای اذن باقی نماند و بیع ملک غیر گردید و عاقله که میان هر دو بود منقطع شد و مستحق اگر چه بیع خود را نداد
 لکن اذن سابق از وی مدفع نمیشود بنا بر آنکه در حکم توکیل است و توکیل از برای جرائقوی است مگر آنکه عرف جاری
 باشد بآنکه هر که بنده خود را آزاد کرد و مستثنی از تصرف مال او برخاست که این عرف درین صورت محکم است **فصل**
 مرابحه آنست که بیع را بشمن اول با زیادت نقل کند و این بیع ماذون به است بقوله تجارة عن تراض بقوله اهل
 الله البیع و حرم الی با و شامل هر بیع است باشد هر چه باشد اگر انبی شرعی یا فقه تراضی همراهش نبود و اشراط لفظ
 مرابحه بیع در خود اعتبار نیست و نه دیگر صفات متعلقه بدان که بذکرش پرداخته اند بلکه معتبر تنها حصول تراضی است
 که در لول علیه باشد بهر لفظ یا اشاره یا مجر و تقابض که بود و غرض که اشعار باشد دران باین مناط و ذکر کیت ربح و
 راس المال مضائقه ندارد و چون بائع متعرض ذکر ربح و راس المال گردد و منکشف شود که امر خلاف قول اوست
 مشتری را اختیار حاصل باشد زیرا که وی او را بازمی داره اگر خواهد نگاه دارد یا ترک کند و آنکه گفته اند که صحت عقد
 اول شرط است زیرا که بیع در عقود فاسده بقیمت در ملک می در آید این قاعده منی بر اساسی نیست و اضعف ازین
 اشراط مثلی یا قیمی بودن ثمن است که بسوی مشتری رفته و بدان ربح گرفته و این را اعتبار نباشد بلکه ذکر راس مال و ربح
 کافی است اگر چه مختلف شود باختلاف اذنه و اکمنه چه اعتبار بوقت شراست که دران هنگام بائع خریدار شکر کرده
 پس نزد ذکرش از عده تفریر و تدلیس ربائی یافت و ضم مومن صحیح است لکن باین مقدار مئون بعد از بیان مقدار
 راس المال و رنه دران غرر باشد و بودن ربح میان شرکا بحسب ملک نمایه است و تولیه را بچو مرابحه و مشتق توسیع
 دائره احکام شرح است بجز در ای فاسد و اجتهاد ذرائف حاصل آنکه تولیه و مرابحه بیعی از بیوع شرع و نوعی از آنهاست
 و حق تعالی بدان اذن داده پس اگر بائع تعرض بذكر راس المال کند لابد است که دران صادق القول باشد و رنه از
 بیع غرر خواهد بود و اگر نکر بیع شرعی کافی اوست و محتاج ذکر چیزی نیست آیه شرا با حق من باشد کف که خود بائع نفس خود را
 در مضیق تعرض بذكر ما مشتری به انداخته و خیانت و عقد این دو به تبخیار در باقی است چه وی بتعرض بذكرش
 با عدم مطابقت واقع مغرر محتاج خائن میگردد و همین است که خیانت و رنه بیع که انچه باقی است آزار دکنند و بچه
 تلف شده کل باشد یا بعضی دران رجوع بارتی نماید چه اینها است اما است از خیانت خائن و اگر
 چنین گویند که خیانت کاشف عدم حصول ساءلش و مستر تراشی است و در این بیع باطل غیر نافذ باشد
 مابعد رجوع ساط شرعی و بیع که مستحق است و در خیانت باطل است

باب نذبات اقاله

درین باب از شایع ترغیب آمده و در حدیث ابو هریره که جماعتی از حفاظ تخصیص کرده است باین لفظ وارد شده
 من اقال ناد ما در لفظی مسلما اقال الله عشره یوم القیامة و مجرد در ثمن یا طلب در بیع اقاله تامه محصله اجر
 مبطله تبایع است و وجود لفظ در ان معتبر نیست و اگر مرید اقاله بمیرد و وارث او نادم باشد بر صفت مورث او را
 حکم مرید اقاله باشد زیرا که سببی که اقاله از برای آن مشروع شده موجود است و نیست اقاله مگر ثمن اول و اگر ثمن
 آخر باشد بیع جدید بود و چون میان هر دو تراضی زیادت یا نقص است بهم و در این باب دیگر باشد چه محل اموال
 بعضی عباد از برای بعضی تراضی است و فضل زیادت اگر ممکن باشد مشتری فضل کند و بیع برگرداند و اگر ممکن
 نبود و بیع بتسلیم قدرتش رضاد بد و بها و نه مشتری مخیر است میان رد بیع زیادت یا ترک استقاله و ترک
 ندم بر صفت

باب الفرض

سنت بتغیب در ان وارد شده و اجر فاعلش را عظیم نشان داده و در مشروعیتش میان مسلمین خلافت نیست لکن
 قهر این ترغیب و عموم مشروعیت بر بعضی اشیاء که مردم بدان انتفاع گیرند و در قرض آن خوانان اج باشند که انفعلی
 مگر بدلیلی که دال باشد بر ان و مقتضی تخصیص عومات باشد و چون دلیل نبود احدی را بقول بترجیح با آنچه در مشروعیت
 جائز نبود و سد بابی که خدایش فتح کرده و آنرا از برای محابیح مستقر ضمیمه نافع و از برای اختیار مقرر ضمیمه موجب اج
 گردانیده رو نیست و ما حسن با قیل

تفاوت است میان شنیدن من و تو تو بترجیح من فتح باب میشوند
 و مجرد تعادل یا آنکه قرض بی از ابواب بیع است پس در ان جائز نیست مگر آنچه جائز در بیع است چیزی است یا آنکه
 شمشیر جائز داشته و سنت صحیح که مصالح تخصیص بر عموم در بیع است بدان ثابت شده و در حدیث انفع من خدیج در
 مسلم و غیره آمده است سلمه النبی صلی الله علیه و آله بکرا فاجاءت اهل الصدقه فامروا بقبضه الرجل بکراهه
 ففات ابن له اجد فی الابل الا جماعا خبارا و با عبا مال اعطه فان من خیر الناس احسهم فضاء و درین
 و غیر است از حدیث ابی هریره کان علی النبی صلی الله علیه و آله من الابل فجامه بفضاضه فقال اعطوه فطلبوا سنده

فالمصدق به تساو فيها فقال احطوه فقال اوفيتني اوفانا الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان خيركم احسنكم قضاء واین سنت صحیو دال است بر جواز قرض حیوان با آنکه از ان جنس است که در ان تفاوت عظیم میباشد و این دلالت دارد بر آنکه عظم تفاوت را مانع گررانیدن بوجه است و این تبرع است بدلیل ورنه دلیل بر مدعی تخصیص اوله داله بر عموم مشروعیت است و جواز قرض در حیوانات مذموب جهورت و تخصیصش بجهاد از خرافات فرق باطله همچو زیدیه و جزایشان باشد و زیادت نزد تادیه قرض از باب تفضل و احسان است چنانکه آنحضرت صلی الله علیه و آله فوق سن مقروض داد و این نیز بر طریق شرط است چه شرط از باب بای محرم است و در صحیحین از جابر آمده که انیت النبي صلى الله عليه وسلم وكان لي حله دين ففضاني وذاذني وبتوان گفت که مقرض را از مستقرض بدید و بخوان گرفتن و پذیرفتن جایز نیست چنانکه ابن ماجه از حدیث انس روایت کرده اذا قرض احدكم قرضا فاهلك اليه او حله على الدابة فلا يركبها ولا يقبلها الا ان يكون جرى بينه وبينه قبل ذلك زیرا که در سنن این حدیث یحیی بن اسحق بنائی است و وی مجهول است و نیز در اسنادش عتب بن حمید عسی است و وی ضعیف است و تحقیق این بحث شوکانی در شرح متقی کرده و مالک میشود مستقرض قرض را بقبض و قبل از قبض اگر تراضی رود و هر چه مناط در نقل اموال از بعض عباد بسوی بعض همین تراضی است و ذکرش بکرات و مررات گذشته و واجب رد مثل است در قدر و جنس و صفت اگر مستقرض ترک تفضل و احسان زیادت کند و اگر نکند او را میرسد لما نقل من الادلة همچنین واجب است که رد آن موضع قرض نماید چه مقرض محسن است پس بر مستقرض لازم باشد که مال او را در جای بوسی سپارد که از انجا قبض کرده بود و مستقرض که قبض مال بر تاجیل کرده قضایش بروی نزد انقضاء و تمام اجل واجب است نه پیش از آن و حق تعالی ذکر تاجیل دین در کتاب عزیز کرده و فرموده و اذا نال استقر بدین الی اجل مسهی فاكتبوه و نیست فائدة کتابت مگر حفظ قدر دین و قدر اجل تسلیم آن و از انچه دال است بر لزوم تاجیل حدیث المؤمنین علی شروطهم است و در قرآن عظیم آیات کثیره و وجوب و فایعقود آمده و این عقود همان است که بران تراضی حاصل شده پس هر که یکی را قرض موجل داده او را طلب قضایش قبل از حلول اجل نمیرسد و بکند و در سائر دیون که لازم بعقد شده چه وجوب تاجیل واجب بر کسی است که وفاء دین از طرف او واقع شده و هر قرض که بر طریق غیر مسوغ شرع واقع شود حکمش از اصل ثابت نیست و قبض سقجه از باب امانت و ضمانت است و تراضی مسوغ او و غیر او است در محکم بران دین مقام فائده نیست زیرا که معروف است در ابواب خود و لکن ذکرش در اینجا بجهت آن کرده شد تا توهم نشود که سقجه قرض جابر منفعت است فصل جن ثبوت حق بشرع قطعا و بنا باشد و وصول بدان از جمیع وجوه متعذر گردد و بنا بر امتناع کسی که برده

آن حق است از تالیفش پس عموماً کتاب و سنت دال بر جواز گرفتن حق مذکور از مال وی و حدیثی که آمده
 الی من اثبتک و کالتی من خیانتک که نزد ابو داود است از ابو هریره و ترمذی تحفیش و حاکم تمییزش کرده معارض این
 عموماً نیست و درین باب است از انس مرفوعاً نزد حاکم و از ابی بن کعب نزد دارقطنی و طبرانی و از مردی ای صحابه نزد احمد
 و ابی داود و بیہقی و محمد بن اسکن و از حسن مرسل از بیہقی و در سند هر واحد ازین احادیث مقال است تا آنکه احمد گفته
 هذا حدیث باطل لا یعرف من وجه یصح و این بخود می گفته که لا یصح من جمیع طرق و لکن هر دو شایع ازین طرق
 بالتصحیح و کس از ائمه مستبرین حدیث برای بعضی طرقش و تفسیر امام ثالث برای بعضی طرق دیگر موجب تنفیذ گردیدن
 حدیث از برای احتجاج است ایستدیرت که خاص بامانت است پس خیانت خائن روان باشد اگر مال خائن نزد کسی
 امانت است که بروی خیانت واقع شده و مؤید او است آنکه کلام ائمه لغت دال است بر آنکه خیانت نمی باشد مگر
 در امانت چنانکه در قاموس و غیره است حاصل آنکه مال مسلم مسموم است بعصمت اسلام و همچنین خون و آب روی مسلمان
 چنانکه قرآن و سنت بران دلالت دارند و این عموم مخصوص است بانچه بر طریق مکافات باشد کما فی قوله سبحانه
 و لمن انصر بعد ظلمه فاولئك ما علیهم من سبیل و قوله تعالی جزاء سیئه سیئه مثلاً و قوله تعالی فان طلقتم
 فاعفوا بمثل ما عفوتم به و قوله تعالی فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم و این
 آیات مخصوص از بی خیانت در امانت پس جائز نباشد بر طریق مکافات و مؤید جواز است حدیث صحیح متقدم در ذیل نبوی
 از برای پسند زوجه ابی سفیان در گرفتن مال زوج از بر خود و ولد خود بقدر کفایت بمهر و نف و وجوب رد قرض در موضع
 استقراض باین وجه است که مقرض محسن است و ماعلی الحسین من سبیل پس اگر تختم مشقت بر مقرض از برای
 رد قرض خودش واجب بود متافی احسان او باشد و وجوب آن در دین بر احدی و روایتی و راوی صحیح نیامده
 زیرا که کلاً ما منتفع اند برین و اما غاصب پس ظالم متعدی است بروی سرفظ است از نفس خویش بر دغصب
 در جای غصب بلکه در جائیکه غصب علیه انجام است گویا از موضع غصب دور باشد واجب است و مستاجر چون مال
 انتقل است بعین او را رد آن موضعی باید که از آنجا گرفته و لیکن میتوان گفت که چنانکه مستاجر منتفع بمنافع متعلقه بعین
 همچنین موجه منتفع باجرت است پس مستاجر در رد بطرف موضع ابتدا اولی از موجه نباشد و معیر محسن است پس مستعیر در
 عاریت بموضع استعاره کند چنانکه در قرض گذشته و خلاص ذمه در حق موهل و محل هماندم باشد که حق را بدست
 حقدار و بدو مثل اوست کفالت بالوجه و اولی آنست که چنین گویند واجب ردست بسوی مالک در قرض بدو
 نظر بموضع ابتدا را تا عمل بمحدث علی البید ما اخذت حنظل و یه اخراج احمد و ابو داود و الذم مذی ابن ماجه

گردد و اگر مجلس روی صورت در هداش عیب نماید و صاحب روی بید متبوعی را باز پس گرداند و صورت واقع میان در
 اصل شود و هکذا یعنی آن یقال فی هذا الفصل و به متخرج مآهل الصواب و اگر خواهد که ابدال روی بکند جائز باشد
 که در مجلس صورت بدون فرق در میان روی و عین و اگر هر دو جدا شده اند و صاحب روی روی خود یا بعضی آن گفته
 و بعد از آن در مصارف خویش گذشت پس هر دو در امتداد و نیست است و اگر بتراد و تصارف و تقابض کردن
 در مجلس دال بر صحت خط بعضی در وقت حدیث فاذا اختلفت الاجناس یعنی کثرت ثبوتها اذا كان
 یلایبها چه آنحضرت صلعم تفاضل را جائز و مشتبه و شمار را منع کرده و تقدم فی الوریات ما یعنی عن هذا و انما
 اعیدها تکمیل المباحث الصوف و محال نیست را در میان کلین از هر جهت و این معلوم است اما مسلمانان پس نکات
 و انکار پس گذشت که مخاطب اندیش حیات یعنی معذب اند بر فعل محرم و ترک واجب نیست فرق در میان دار الحرب
 و غیر آن چه هر چه را خدا حرام ساخته حرام است در هر مکان و زمان و تقصیر در الحرب با حکام مقتضی تخصیص تحلیل را در آن
 نیست و اگر فقیری زکوة را که بر ذمه غنی است و الوف مؤلفه است بدرهمی بدست غنی بفروشد و بران مواطیات کند این حلیه
 باطله و زله عاقله ناند و مقبول نباشد و در حقیقت زکوة سودا همان یکدرهم باشد نه همه بلکه اگر این درهم هم از زکوة در حساب
 نیفتد و نیست لما شابه من القصد الباطل و الاضمار المخالف للحق

باب السلام

بر جواز سلم اجل مسلمین واقع شده مگر در روایتی از ابن السیب چنانکه در فتح الباری حکایت کرده لکن در صحیحین و غیرهما از حدیث
 ابن عباس آمده که قال من النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنة والسنتين فقال من اسلف فليسلف
 فی کیل معلوم و وزن معلوم الی اجل معلوم و سلف شرعی بی چیزی موصوف است بر ذمه کسی در بدل چیزی که
 عاجلا داده میشود و دال بر آن قوله مسلم من اسلف فليسلف بی درین عبارت دلالت بر آنکه مسلم فی غیر حاضر
 بلکه در ذمه سلم الیه است و مؤید است قوله الی اجل معلوم و جمالت اجل صحیح نیست در فتح الباری گفته اتفقوا علی
 انه لیشترط له ما لیشترط للبیع و صل تسلیم راس المال فی المجلس انتهى و زاعم محققش در حاضر متمسک بغیر دلیل است
 و استدلالش با آنچه در باره سلم بغیر ذکر تا جیل آمده غیر نافع است بنا بر آنکه مطلق محمول باشد بر مقید و نیز لفظ سلم مفید است
 پس اطلاقش بر حاضر نشود و لفظ حدیث فی کیل معلوم و وزن معلوم دال بر عدم صحت سلم در عظیم التقاوت بنا بر عدم
 ضبط آن بضا بعلی که بدان وصف او معلوم است صحیح میشود و هر که عوی کند که ضبطش بضا بطل کن است وی مبعده نجهت چگونگی

و جواهری و نفوس مختلف از بغایت اختلاف بعض را قیمت یکدینار است بعض را دو دینار و بعض را هزار و بعض را
 دو هزار و همچنین آنچه غیر منقول است همچو اراضی و در سلم و در آن صحیح نیست بنا بر آنکه این چیزها حاضر است همچنین در هر چه از اجناس
 بگوید که در آن ناسا حرام است مسلم صحیح نیست بنا بر آنکه رباست و در اعدای اینها صحیح است بشد و طبعی که در نفوس آمده
 نباشد و طبعی که در کتب فروع ذکر یافته اول آنکه قد مسلم فیہ و جنس آن مذکور گردد و زیر آنکه جزای آن که معلوم نمیشود
 و شایع معلومیت باشد شرط کرده که تا تقدم دوم معرفت مکانش نزد حلول چه اگر در سلم ذکر و صفی کند که دال بر عدم معلومیت
 باشد بر غرض مقصود از سلم مایه بنقص گردد و دال است بر انعدام آن در حال عقد حدیث عبدالرحمن بن ابی سلمی و عبدالرحمن بن
 ابی اوفی قال کنا نصیب المغنم مع رسول الله صلی الله علیه وسلم و کان یأتینا انبساط من انبساط الشام فنسلفهم فی
 الخطة و الشعر الزیت الی اجل سعی قبل ان کان لهم زوج ام لم یکن قال ما کنا نسا لهم عن ذلک و فی روایة کنا
 نسلف علی عهد رسول الله صلی الله علیه و آله و ابی بکر و عمر فی الخطة و الشعر الزیت و التمر و ما نراه عندهم اخر جابر
 و ابی داود و النسائی و ابن ماجة و سکوت بوی تقریر است سوم آنکه ثمن مقبوض باشد در مجلس و لابد است از این شرط بلکه
 سلم تمام نمیشود مگر باین قبض و رنه از بیج کالی بکالی باشد و از آن نمی آمده و صحیح است بهر حال زیرا که اولاً لالت باز نگرفته
 معلومیت ثمن از برای سلم و سلم الیه و این در همه اموال ممکن است و در انکشاف ردی همان حکم است که گذشت در خیاب
 و در صرف چه دلیل دال است بر رد کردن آن بر صاحب دمی بنا بر عیب چهارم آنکه اجلش معلوم باشد و این منصوص علیه انص
 و مدلول علیه دلیل متقدم است پس سلم بدون تا جیل صحیح نباشد بلکه متقلب به بیع گردد و عاجل معلوم صحیح نباشد و در تعیین اقل
 یا اکثریت سلم آنچه صالح احتیاج میتواند شد ثابت نگشته لکن اگر در اجل معلوم یافته نشود پس در حدیث ابن عمر نزد موطا و ابوداؤد
 چنین آمده که ان رجلا سلم فی نخل فلم یخرج تلك السنة فاختصم الی رسول الله صلی الله علیه و آله فقال بمر تسحل ماله
 ارده علیه ماله امر قال لا تسلموا فی النخل حتی تبید و صلاحه و در اسنادش رجل مجبور است به ابوداؤد و در متشابه
 محمد بن کبیر از سفیان از ابی اسحق از مردی نجرانی از ابن عمر کرده پس صلح احتیاج نباشد و بر شرط مکان که امام دلیل صحیح
 علیل نیامده و بکنایه تجوز الریح و الخسران و چون سلم بفسخ یا عدم جنس باطل گردد جزای آن چنانچه دیگر بر نامه سلم الیه واجب
 نشود زیرا که وی معذور است بفسخ یا عدم وجود پسر مطالب نشود بغير رد اس المال و با فسخ ظاهر است و با عدم جنس بنا بر
 عدم قدرت بر ایجاد معدوم پس اس المال را بعینه و پس سازد اگر چه مثل آن تلف شده باشد اگر مثل است و رنه قیمت آن
 و جائز نیست بیع سلم فیہ قبل از قبض زیرا که از فروختن چیزی که نزد بائع موجود نباشد نمی آمده و در خصوص سلم حدیث ابی سعید
 وارد شده من سلم فی شیء فلا یصرفه الی غیره و این را ابوداؤد و ابن ماجه و ترمذی و ابی داؤد و در سندش

عطیه عوفی است و بعد شش احتیاج نیرو و لکن شاید اوست حدیث ابن عمر نزد دار قطنی بلفظ قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله من اسلف شیئاً فلا یشترط علی صاحبه غیر قضائه و فی لفظه من اسلف فی شیء فلا یأخذ الا ما سلف فیہ
 اور اس مالہ و حکم در مسلم فیہ مسلم راست اگر خواهد ارجاع را اس المال اختیار کند و اگر خواهد بانظار و اموال تا سال دیگر
 گزاید هر دو امر او را جائز است و باین رفته اند جمهور و همچنین صحیح است خط و ابر او قبل از قبض و بعد از آن با جاست
 از همه و از بعض و بر فاعلش مجری نیست زیرا کہ ملک اوست چنانکہ خواهد در آن تصرف نماید و هیچ مانع شرعی از آن منع
 نمیکند و از هر لفظ دال بر تراخی صحیح است لفظ صحیح شرط نیست ملاحظہ معلومست با اجل معلوم باید و هذا هو الحق و اذا
 تقررت ما ذکرناه فی هذا الباب علمت انه لا یعتبر فیہ الا ما صرح به الحدیث الصحیح الذی ذکرناه
 فی اوله فصل حدیث صحیح دال بر آنکہ بینہ بر مدعی و بینہ بر منکر است پس چون بیان مختلف شوند قول قول منکر باشد
 بایمن و بینہ بر مدعی است لکن احمد و ابو داود و نسائی از حدیث ابن مسعود روایت کرده اند کہ آنحضرت فرمود اذا
 اختلف البیان و لیس بینہما بینة فالقول ما یقول صاحب السلعة او یزاد ان و زاد ان ماجة و المبیع قائم
 بعینه و احمد ذکر معنی این زیادت بلفظ و السلعة کما هی کرده و در لفظی از دار قطنی چنین وارد شده اذا اختلف
 البیان و المبیع مستهلك فالقول قول البائع و فی لفظ لاحد و النسائی ان النبی صلی الله علیه و آله امر بالبائع ان
 یشترک فی تخریج المبتاع ان شاء اخذ و ان شاء ترك و حدیث را طرق است و در روی بر اسمعیل بن اسید باز
 ابن جریر باز بر سماع ابی عبیدہ اختلاف کرده اند و لکن شافعی روایتش از عون بن عبد الله بن عتبة از ابن مسعود کرده و
 در ان القطع است بر عون بن مسعود در اندر یافته و از غیر طریق این هر دو هم مروی شده چنانکہ در شرح منتهی بذکرش
 پر و اخته و طرق و الفاظش را واضح ساخته و بعض طرق او را حکم و ابن السکن تصحیح کرده اند و باقی را حاکم تحسین نموده و این
 حدیث اگر از معارض ما هم سالم باشد بعض طرقش شاید و متقوی بعض دیگر شود و لکن معارض اوست حدیث صحیح متفق علیه
 البينة علی المدعی و البین علی المدعی معلوم و میان این هر دو حدیث عموم و خصوص من وجه است پس باید با تمسک
 متعارض گردان آنجا کہ بائع مدعی باشد و قول نبوی فالقول ما یقول رب السلعة دال بر آنکہ قول اوست
 بایمن و می و حدیث البينة علی المدعی دال بر آنکہ قول اوست و انباشد بلکه بروی بینہ است و معلوم است کہ
 حدیث ثابت در صحیحین و غیرهما از چند طریق ارجح است پس مسیر بسویش متعین باشد نیست متعارض در هر دو ما
 افتراق آنجا کہ بائع منکر باشد و غیر بائع مدعی بود چه هر دو حدیث دلیل است بر آنکہ قول قائل بائع منکر است باین
 و دلیل اند بر آنکہ بینہ بر مدعی است کہ بائع نیست و بهذا استدرج ما وقع فیہ الغیر من التعبد و التمسک فی الجمع

بین الحادیثین و از بخاسته شدن قول قول منکر و وقوع بیع و منکر فسخ آن و منکر فسادش و منکر خیانت و بعضی را
اطول الدتین مضمی آن مدت بایمین است و بین بر دعی است همین بها هر چه از اجناس

بدر نصوص آمده

کتاب الشفعة

در بیان آن که معلوم نمی تواند شد

بسیاری از محققین حکایت اجماع بر مشروعیت شفعه کرده اند پس خلاف ابی بکر اصم در خوار خاندن که دلال بر عدم مشروعیت
زیر که این خلاف چنانکه مخالف اجماع مسلمین است همچنان مخالف سنت متواتره نیز هست و باجماع و خبری و عبادت
نه در منافع که آن تابع ملک اعیان باشد و دال است بر آن عموم قصاص ثبوت شفعه در هر غیر مقسم چه قسمت انفس مقسم و
نه از منافع اعیان و لهذا آنحضرت فرموده که چون حدود واقع شد و طرق مصروف گردید شفعه نماند و در حدیث دیگر
در صحیح باین لفظ آمده قضی بالشفعة فی کل شرک ما لم یقسم ربعة او سائطا و از اینجا شافعی شده که اطلاق شی در
حدیث الشفعة فی کل شیء مقید به چیز است که از ملک بملکی دیگر منتقل میشود و قسمتش و ضرب حدود و طرق طریش
محکم است که صحت بذلک احادیث و باید که بعقد صحیح باشد و عقود صحیح همان است که در آن مناسط شرعی حاصل گردد
و از موانع شرعیه مجرود باشد پس اگر عقد فی نفس صحیح است شفعه در آن صحیح است و آنچه پنجین است خودش فی نفسه ثابت
تا با آنچه بران سترتب میگردد چه رسد و بولنش بعضی ما لم یقسم معلوم است زیرا که بیع همچنین باشد و شفعه سترتب است
بر آن و احادیث ثبوت شفعه از برای مطلق جاری مقید است با حدیث وارده در آنکه شفعه در هر مال مقسم است و چون حدود
واقع شد و طرق باز گردانیده آمد شفعه نماند و این تقیید مفید آنست که جاری ملاصق را که میان او و میان شریکیش خلطه
نیست شفعه نباشد و دعوی ادراج فاذا وقعت الحد و آنچه غیر مقبول است بنا بر آنکه از حدیث جاری نزد بخاری غیره
ثابت شده و ابوداؤد و ابن ماجه از ابنش بسند می کرده اند که جاش ثقات اند بلفظ اذا قمت الدار و حدت
فلا شفعة و مع هذا اصل حدیث ثابت در صحیحین و غیره باین لفظ است انه قضی رسول الله صلی الله علیه و آله بالشفعة فی کل مال
یقسم و فی لفظ قضی بالشفعة فی کل شرک ما لم یقسم و این دال است بر آنکه در شیء مقسوم شفعه نیست و این است
معنی این زیادت و اعلان ادراج و ترتیب ثبوت شفعه جاری ملاصق بر آن بعد از قسمت مرد و دست باصل حدیث
و حدیث الشفعة فی کل شیء اگر ثبوتش فرض کرده آید مطلق باشد و این مطلق مقید است با حدیث مصرح بعدم
و عدم شفعه نزد وقوع حدود و صرف طرق و حدیث شریذ بن سوید قال قلت لارسول الله ارض للسکاح فیها
شوک ولا تقسم الجوار فقال الجار احسن بسبقه ما کان که نزد احمد و نسائی و ابن ماجه است معلل است با ضربا بر

و علی کل حال صلح با فی الصحیحین و غیر بانیست و حدیث سمره مروی عا جاد الدار احق بالجادر من شیوة ما احمد و
ابو داود و ایست و ترمذی و بیہقی و دارقطنی و ضیاء از طریق سنن از سمره اخراج کرده اند و در صلح حسن از سمره
مقال معروف است با آنکه مقید است با حادیثی که در صحیحین و غیر بانیست و محدث جابر قال قال النبی صلی اللہ علیہ و آلہ
بشفعة جارية یفتقر بها و ان کان غائبا اذا کان طریقہا و احد الخرجہ احد و ابو داود و ابن کثیر و الذہبی
و حسنه و با اشتراک در طریق شرکت باقی و عدم قسمت کاشن و عدم صرف طرق موجود است پس از مجموع ما ذکر نام ثابت
میشود که بمجرد جوار بعد از قسمت و تعریف طرق ثبوت شفعه نمی تواند شد حاصل آنکه شفعه راجع سبب نیست مگر خلطه
و این عام است از آنکه در خانه باشد یا در زمین یا در راه یا در ساقیہ شرب یا در کد ام شی از منقولات و مبطلات شفعه
همان مبطلات بیع است و حصول تراخی با انضمام عدم مانع مقتضی صحت است و کافر معصوم الدم بذمہ اسلامیه چون طالب
شفعه از مسلمان گردد و مراغه بیوی شریعت اسلامیه آر د بر حکم بشریعت اسلام از برای وی واجب باشد چنانکه
آیات قرآنیہ بران دلالت دارند و در سنت آنچه دلیل باشد بر اخراج اهل ذمہ از تحکم که حق تعالی تشریفش از برای عباد
کرده چیزی دارد نشده بلکه معامله بیع و نحو آن با اهل ذمہ ثابت گردیده آری اگر این ذمی طالب شفعه در جزیره عرب باشد پس
شک نیست که ما موریم باخراج وی و اخراج اشغال وی از انجا و لکن چون نکنیم و در جزیره عرب جادیمیم این تقریر
موجب حکم بشریعت اسلامیه از برای ذمیان باشد ما دام که انجا هستند چنانکه بیع با ایشان جائز است بنا بر آنکه بیع
شفعه هر دو رایج با انتقال ملک متحد اند با آنکه مضارت اهل ذمہ بوجہی از وجوه ضرر حرام است فلم یسلم مال المسلمین
نیماتوجبه الشریعة من دفع المعاسد و جلب المصالح الا ما خصه دلیل و استدلال بشکل قوله عز وجل
ان یجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا و قوله مسلم الاسلام یعاد و در نیاصح نیست زیرا که در نیجا
یمی را بر مومن سبیلی از طرف نفس یا شریعت او نیست بلکه بشریعت اسلام است و بدفع ضرر از نفس خود عالی بر او
شده و اما ثبوت تشافعیما بین خویش پس امر ظاهر است و اما عدم فضل بتعد سبب پس باین وجه است که مراد وجود چیزی است
بدان استحقاق شفعه باشد و لیکن وی نزد علم بیع ترک طالب کرد بگمان آنکه غیر وی اوست بدان پس این عذر است
ز برای او ورنه طلب شفعه سبب است در استحقاق پس اگر مشتری بران رضا داشت بیع فیه لک او گردید و بر او
حاکم شرح اجبارش تسلیم این واجب شرعی واجب باشد و تملکش بحکم تسلیم طوعا ظاهراست و ابطالش تسلیم بعد از
بنا بر آنست که این شفعه حق شفعه است و چون وی باطل کرد باطل شد و اشراط فوران و ابطالش تراخی
مل است زیرا که در سنت مطهره با حدیث صحیح ثابت شده که شفعه حق ثابت است برای کسی که سبب است عاقل

دارد پس هر که گوید تراخی مطلق این حق است بروی دلیل است اگر صافی از شوب که بسیار در فها و نعمت و اگر زبون
 گردد و بستمه گرا به حق ثابت به دلیل صحیح باقی غیر باطل است بترک فور و حصول تراخی مگر آنکه شفع تراخی کند از طلب ^{بقصد}
 ضرر و تعلل یا عدم تراخی گردد تا آنکه مشتری با صلاح مشتری باغرس یا بنا پردار و یا اصلاح غیر صلح نماید که این از عظم
 انواع ضرر واجب الرف و وجه قاصدا و مست بنا بر وقوع تراخی از وی لکن نه بجز در این تراخی بلکه بنا بر انضمام قصد
 ضرر محرم شرعی و اما مجرد تراخی خالی از این قصد پس آنچه صلح متک باشد در بطلان نش نیامده و حدیث الشفع ^{کما}
 العقال را این جهان لا اصل که گفته و ابو زر منکر نشان داده و بسبق نوشته لیس ثابت و پیشتش و پیشتش
 الشفعة لمن و اثبات صحیح نیست زیرا که او پیش کسی است که معرفت بعلم روایت ندارد از فقهاء همچو ابو الطیب
 ابن صباغ صاحب شامل در فقه و ماوردی و این مردم از رجال روایت نیند و نه در روایت ایشان رجوع میرود
 و این حدیث نه صحیح است و نه حسن و نه نهین و نه در کدام کتاب حدیث یافته میشود پس معتبر بدان و زاعم بآنکه این روایت
 شاهد حدیث اول است و افاده اصل میکند فی الجملة غلطی است چه اول منکر غیر ثابت است اگر چه این باجه آنرا اخرج
 کرده چه در سنن او امثال این حدیث بسیار است و ثانی حدیث نیست و مؤید اوست حدیث جابر بلفظ ینظر لها و ان کلان
 غائباً و این حدیث حسن است کما تقدم و چون این معنی مقرر شد شناخته باشی که هر که جاهلانه از استحقاق خود تراخی کرد یا تراخی
 خود را موثر در بطلان ندانست شفعه او بالاولی باطل نشود چه هر گاه تراخی بی عذر بطلان پذیرفت عدم بطلان نش
 تراخی همچو عذر از باب فحوی الخطاب است و قول بطلان شفعه بطلب کسی که او را طلبش نمیرسد یا بیع غیر آن یا بیع لفظ
 طلب و نحو آن از باب استکثار نقصات در ابطال حق ثابت بشرح مبین و مجرد دعاوی غیر معتقد ببران است دلیل از
 عقل و نقل بران دلالت ندارد و باجملة که فئا طیر منبیه برین خیالات مخله و علل معتله بسیار منشور است و قد هلد مناها و
 ارحاظم من التعب فی تقویمها و چون تراخی بطل شفعه نشد پس غائب را انتظار کنند و ظاهر حدیث ینظر لها و ان
 کان غائباً ناظر در سوت مدت است خواه دراز شود یا کوتاه و خواه بر مسافت سه روز باشد یا زیاده و چون حق شفع
 بنفس بیع ثابت گشته پس موت مشتری موثر در بطلان حق شرعی نباشد و ظاهر عدم بطلان شفعه است بموت شفع
 مطلقاً بدون فرق میان قبل طلب و بعد آن چه این حق است که در وراثت میرود چنانکه سایر حقوق موروث میگردد
 و دفع ضرر غیر مختص است بکسکه نزد شرا موجود باشد و اگر شفع پیش از علم بیع یا قبل از تمکن از طلب بمرد وراثت
 او را بعد از شفعه رابریسد و همچنین اگر بعد از علم یا تمکن از طلب بمیرد زیرا که فور در طلب شرط نیست و بتقریط
 ولی یا رسول باطل نمیشود بنا بر آنکه این تقریط از طرف این میرود و بوده و حال آنکه ما مور بود و بطلان پس تقریط ایشان

موجب بطلان حق غیر این هر دو نگردد و شفیع را میرسد که رد کند بمثل آنچه مشتری رد میکند زیرا که انتقال بیع بسوی او
 بحکم رسول خدا شده پس او را میرسد که ردش بر مشتری یا آنچه شرع از برای او ثابت ساخته بکند و اخذش از دست
 مشتری گویا انتقال آنرا بسوی وی مکرره دارد منافیش نیست چه بخواهد و کراهت مانع شرعی از برای مسووع شرع
 نباشد و نیست فرق در میان سبب سبب از اسباب رد و نیست مانع از آنکه از برای نفس خود و دین امر که شرع از
 برای او ثابت ساخته خیار شرط مقرر گرداند و مشتری را گوید اگر رغبت من در انتقال این بیع بسوی خودم بکن شفیع
 در چنین و چنان مدت حاصل گردد و بیاورد و رد دست بر تو و مشتری را میرسد که از قبول این شرط تمتع شود و هذا
 و نحوه وان البته المقلد فلو كاياباه من وفي الاجتهاد حقه و ضامن نمیشود مشتری مگر چیزی را که بمنایت
 یا تفریط او باشد و اگر بمنایت غیر بر بیع است شفیع را رجوع بر مشتری بمقبوض از جانی میرسد اگر ارش از جانی گرفته
 و رد شفیع را مطالبه از جانی میرسد زیرا که این ارش بر جانی است هکذا ينبغي ان يقال في الزيادة والنقص
 چون شفیع طالب شد و سببی که بدان مستحق شفیع بود بصحت رسید و تسلیم ثمن را بذل کرد بر مشتری واجب است
 که بیع را بسوی باز پسرد اگر ابا کند بلا موجب شرعی غاصب بود و چون تلف شود از ملکش تلف شود و اگر از تسلیم
 ممتنع نشد بلکه بذل تسلیم کرد و مانع معقول از تعجیل منع کرد پس در این صورت بکلی شفیع در آمد و اگر تلف شود از ملک شفیع
 تلف گردد و افعال شفیع که محتاج فروختن بعضی اموال خود و نحو آن تا یکدت باشد خواه اقل بود یا اکثر مبطل شفیع او نیست
 گویا در مدت مجزیه بگذرد چه مجرد شرط مسقط حق ثابت شرعی او نیست مگر آنکه بدان رضاد بدو و رد این شرط لغت
 مقتضای شرع است آری اگر تعدی مطلق و مضارت مشتری از وی بعد از تسلیم ثمن معلوم گردد حاکم را میرسد که بروی
 در باره تسلیم جبر کند مگر آنکه ترک شفیع اختیار کند و لابد است که شفیع متکلی باشد از تسلیم ثمن و این شرط نیست که
 نمکن او از ملک خودش باشد بلکه اگر متکلی بقرض است شفیع او ثابت باشد گو فقیر بود و مالک چیزی نباشد چه مقصود
 بردن ثمن حاصل است و غیر آن واجب نیست و حکم بطلان شفیع بجز اعسار دفع شرع بصدردون بر آن است
 و حظ و ابرار و اخلال از بعض قبل از قبض ملحق است بعقد زیرا که واجب نیست بر شفیع مگر دفع چیزی که مشتری داده
 و از همه و نحو آن مانعی نیست اگر بنا بر مقصود صحیح باشد نه بجز حلیه بر شفیع و فرق میان آنچه بلفظ مبه باشد و لفظ حط و نحو
 آن مجرد ملاحظه الفاظ است که در شرع معتبر نیست چنانکه بارها ذکر رفت و لائق آنست که درین همه رجوع بسوی مقتضا
 ظاهر و ایجاب قاصد کنند و معتبر قول قول نافی زیادت در قدر و نافی گران قیمت بودن جنس است و بین بر مدعی هر دو
 امر باشد آری در نفی سبب قول قول مشتری است زیرا که اصل عدم است و همچنین معتبر در انکار اتصال بیع قول

اوست و همچنین در نفی خطبنا بر آنکه اصل عدم اوست خواه مشتری دعوی کند که قبل از قبض است یا بعد آن

کتاب الاجاره

ثبوت اجارات درین شریعت قطعی است نزدیک نیست که انکار اصل جواز و محتش که بکند مگر آنکه غیر عارف باشد
 کتاب و سنت و امارایام نبوت و ایام صحابه را نشناسد و آنحضرت صلی الله علیه و آله را جبر کرده چنانکه در بخاری
 و غیره از حدیث ابی هریره مرفوعاً آمده قال ما بعث الله نبیا الا اوحى الغنم فقال اصحابه و انت قال نعم کنت
 ارضاها لعل قراریط لاهل مکة ثابت شده که آنحضرت مردی یهودی خرید را از نبطی دلی مستاجر گرفت و این
 حدیث در وصف هجرت آنحضرت صلی الله علیه و آله و اکابر صحابه در اسواق و غیره با مزدوری میگردند و این معلوم است احدی را
 در آن شک و شبه نیست و تکلم در لزوم عقد اجاره کلام فضول میش نیست و نه حاجت داعی است بسوی آن زیرا که اجیر
 مرید اجرت مستحق اجرت نیست مگر نزد وفای اجاره که هر دو بران راضی شده اند و اگر از اجرت راغب گردد و وفای اجاره
 لازم او نشود و لهذا شعیب علیه السلام فرموده انی ارید ان اکتک احدی ابنتی هاتین علی ان تاجر فی ثمانی
 حج فان اتممت عشرين عندک و درینجا اولاً قدریک بدانستی کمال یکی از دو دختر گردد و ذکر کرد پس کز یاد
 بروج مکارم و تفضل نمود و معلوم است که موسی علیه السلام را دخول درین مقدار ابتدا لازم نیست باز اگر از اجرت غلب
 شود و در وسط مدت ترک اختیار کند بروی اتمام آن واجب نیست شأه ام ابی و بکذا سایر اجارات پس لزوم
 عقد اجاره ازین حیثیت است و این لزوم مفروض بسوی اجیر است اگر خواهد دران اسفا کند و مستحق اجرت شود و اگر
 خواهد ترک دهد و مطالبه اجرت بگذارد و لابد است از اشتراط اجرت در ممکن الانتفاع ورنه بحث خارج از اجاره باشد
 و استیجار درخت بنا بر انتفاع بهر آن و استیجار حیوان برای انتفاع از صوف و لبن آن جائز صحیح است و من ادعی
 خلاف هذا فعليه الدلیل و اجاره مشاع صحیح است زیرا که مالک جمیع شی را چنانکه تصریح دران میرسد همچنین مالک بعض
 شی چنانکه خواهد دران متصرف می تواند شد آری تصرف در نصیب خود با نیچه موجب ضرر شرک باشد ممنوع است بادل
 و آمده در منع از ضرر و لابد است که مسفعت مقدور اجیر باشد چه بر هر چه قدرت ندارد و دران بوی انتفاع نمیتوان گفت
 و ادله وارده در تحلیل اجاره علی العموم و در تحلیل مطلق اجاره بدون تقیید مقتضی آنست که قول بعدم جواز نوعی خاص
 از انواع اجاره صحیح نیست مگر بدلیل که دال باشد بران و صالح تخصیص عموم با تقیید مطلق بود و بر عدم جواز استیجار
 برانچه واجب است بر اجیر استدلال کرده اند بحديث ابی بن کعب که نزد ابن ماجة و بیهقی است قال علمت رجلا قال

فاهدی لی قسا فذکرت ذاک للنبي صلی الله علیه وسلم فقال ان اخذتها اخذت قسا من نار فودعتها
 بیقی و ابن عبد البر گفته منقطع است یعنی میان عطیه عوفی و ابی بن کعب و همچنین مزنی گفته و ابن حجر تعقب کرده و گفته
 عطیه در زمن نبوی پیدا شد و ابن القطان اعلا الش بهالت بحال عبد الرحمن بن سلم را وی از عطیه نموده و حدیث را
 طرق است از ابی ابن القطان گفته که لا یثبت منها شیء ابن حجر گوید و فیما قال نظر و مزنی در اطراف آن برای آن
 طرق ذکر کرده و شاید است حدیث عباده نزد ابوداود و ابن ماجه بلفظ صلیت قسا من اهل الصفة الکتاب
 و القرارة و اهدی لی رجل منهم قسا فقلت لیست بمال و ارمی علیها فی سبیل الله عزوجل لاین رسول
 الله صلاهم فلا سالنه فاتیته فقلت یا رسول الله رجل اهدی لی قسا من کنت امله الکتاب و القرآن
 ولیست بمال و ارمی علیها فی سبیل الله فقال ان کنت تحب ان تطوق طوقا من نار فاقبلها و ورسندش
 سفیر بن زیاد ابو شرمه موصی است و جامعی در وی محکم کرده و وکیع و یحیی بن معین تو شیش نموده و لکن از عباده از طریق دیگر
 نزد ابی داود و ابن لفظ آمده فقلت ما تری فیها یا رسول الله فقال جرة بین کتفیک تقلد لها و تعلقها
 و در اسناد این روایت بقیه بن ولید است و در وی جامعی سخن کرده و جمهور تو شیش نموده اند و حدیث مقدم ابی را
 طبرانی در اوسط از طفیل بن عمرو دوسی بخوان روایت کرده و بعض این روایات مقوی بعض است یس حجت بدان
 قائم باشد و و رودش در خصوص هدیه مانع از استدلال بدان بر تحریم اجرت نیست زیرا که آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم ذکر دلیل بر تحریم
 اخذ عوض کرده چنانکه در روایات است و آنچه اصرح است از این احادیث بر تحریم بدان استدلال ترک کرده اند آن
 حدیث عبد الرحمن بن شبل است مرفوعا نزد بزار و احمد با سنادی که رجالش ثقات اند قال اقروا القرآن ولا تهلوه
 ولا تجفوا عنه ولا تاكلوا به ولا تستکثروا به و در حدیث جابر است قال خرج علينا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و نحن فقراء
 القرآن و فینا الاعرابی و العجمی فقال اقروا فکل حسن و سیئ اقام یقیمونه کما یقام القدح یتجملونه و لا یتاجلونه
 اخرجه ابوداود و اخرجه هو ايضا من حدیث سهل بن سعد و از آنچه آنرا در منع اند اجرت بر آنچه طاعت است
 دخل است قول وی صلی الله علیه و آله در باره اذان که عثمان بن ابی العاص را ارشاد کرد که لا یتخن مؤذنا یاخذ صلی الله علیه و آله اذانه اجرا
 و درین باب حدیثهاست و مذہب جمهور حلت اجرت بر تعلیم قرآن است و از حدیث عباده و مانی معناه جوابها گذارش
 کرده اند از آنجمله آنکه اینهمه واقعات عینیست بحتم که آنحضرت است باشد که این کار خالصا لوجه الله کرده اند پس اخذ
 عوض را بران کار کرده داشته و تمام اجوبه با جواب در شرح منقی مستوفی است و منظر اوله مجوزین است حدیث ابن عباس نزد
 بخاری و غیره که ان نفرا من اصحاب النبي صلی الله علیه و آله و سلم مروا بماء فمهم لدیغ فعرض لهم رجل من اهل الماء فقال اهل

میگویند من رافان فی الماء رجالا لیغافا فاطلق رجل منهم ففقر بغافحة الكتاب علی شفاء فجاء بالنساء
 الی اصحابه فکوهوا ذلک وقالوا اخذت علی کتاب الله اجر احی قد موالدینة فقالوا یا رسول الله اخذ
 علی کتاب الله عز وجل اجزا فقال رسول الله صلاهم ان احق ما اخذتم حلیه اجزا کتاب الله عز وجل واین عموم
 رال است بر جواز اخذ اجرت بر قرآن بر هر وجه از هر وجه اجازات و این مخصوص است با حدیث مستقدم پس مقصور باشد بر آنچه
 مشتمل است بر این احادیث و ضروریست که اجاره بر مظهر شرعی جائز نباشد چه احادیث وارده در نهی از مهر بنی و طلاق گاهین
 دال است بر آن زیرا که علت در منع از دنیا و نحو آن محرم بودن اینهاست و هر محرم ملحق است بدان بنا بر استوار و علت
 منع و جایز نیست استعمال اجیر مگر باذن ملک یا نائب ملک و در نهی از باب غصب باشد نه از باب اجاره و بکذا الاست
 از تعیین اجرت و تعیین چیزی که بر آن اجیر گرفته شده و در نهی از استعمال بدان مستقذر باشد و ناگزیر است از آنکه مدت معین بود
 و عدم اشتمالش بر مدت معلومه هم صحیح است چنانکه بر کذا در هر یوم بکذا یا در هر شهر بکذا مستاجرش گیرد که این اجاره
 صحیح است و دلیل بر اطلاق آن نیامده و هر دو خيار دارند اگر یکی ترک اجاره گیرد او را بغیر حرج میرسد و دال است بر اشتراط
 تعیین اجرت حدیث ابی سعید زید احمد قال نبی رسول الله صلاهم عن استیجار الاجیر حتی بین له اجرة و صحیح الزوائد
 رجال احمد رجال الصحیح الا ان ابراهیم النخعی لم یسمع من ابی سعید انتی و نیز اخراجه ابن عبد الله انا و احمق برینند
 خود با و بود او در مسایل و نسائی در منزله بطریق غیر مرفوع کرده و لفظ بعض این است من استاجر اجیر اقلیم
 له اجرة و اخرجه ایضا البیهقی و اعتبار بوقوع تراضی در اجرت است از عین یا منفعت و هر چه در مبیعات شمن
 میتواند شد اجرت بودنش در اجازات صحیح است و واجب اقتضاست بر منفعتی که بر آن تراضی واقع شده چه فعل غیر آن
 اگر چه اقل الضرر باشد مفسده بر موجد است و گاهی مخالف غرض او باشد چنانچه بر آن هر دو رضاداده اند کردنش روا
 نباشد و دخول خيار در اجازات باین وجه است که اغراض در منافع مختلف است همچو اختلافش در اعیان و مسلط را بر منافع
 عین تا مدتی از زمان فسخ آن بآنچه بدان فسخ صحیح باشد میرسد اگر فسخ را وجهی مقبول باشد که لاحق او شود بفوت غرض در
 اعیان و همچنین داخل میشود در آن تخیر چه هر گاه در جمیع احادیث صحیح جائز است دخولش در منافع از باب فحوی الخطای باشد
 و بکذا دخول تعلیق بوقت مستقبل است در آن چنانکه گوید احرف منك هذا العین فی شهر کذا من النهم و
 المستقبل و مانع نیست از آن شرع و نه عقل و نتوان گفت که مخالف دخول عقد در عقد است چه اگر این و هم صحیح شود
 این مخالفت بنی بر موجد برای بحث غیر قانع در تعلیق است باشد و بارها شناسا کرده ایم که مناط در تحلیل اموال تراستی
 اعم از آنکه اعیان باشد یا سلف مگر آنکه شرع که بدان قیام تحت میتواند شد منع تراضی در خصوص این معامله وارد شود

چنانکه در تنی از صریحی و طوایف کاهن و نحوها وارد گشته و وجه دخول تقصیر عین در اجاره آنست که نفس مستاجر بدان
 بها داده و این رضا محلی مال مدفوع در ضمان اوست و نیست مگر در مثل این معامله و نه وجهی از برای قول قائل بعد از
 صحت است و وجوب رد بر لیل حدیث علی المیده اخذات حتی نودیست و المراد به علی الید ضمان ما
 اخذت پس بر اجیر تادیبش بسوی مالک واجب باشد و نیست نزاع در دخول مستاجر درین عموم و نیست استحقاق
 اجرت اعیان مگر باستیفاء منافع زیرا که اجرت در مقابل منفعت متعلقه بعین است پس مستحق آن نشود مگر با منتفع مستاجر
 بدان و لکن اگر این منافع چنان است که در اوقات انتفاع بدان متجدد میگردد و موجبر را مطالبه مستاجر بقدر اجرت چیزی
 که بدان منتفع شده میرسد و امثالش تا استیفاء هر آنچه بران برود و رضا داده اند لازم نمیشود مگر آنکه بر تأخیر تسلیم اجرت
 تا استیفاء جمیع منافع متعلقه باجرت راضی گردند پس در اینصورت لازم هر دو شود و چون منافع در اجرت مالک عین
 راست و اجیر را انتفاع نیست مگر در وقتی از زمان پس از مالش تسلیم اجرا و مادامیکه بدان منتفع نشده غیر معقول باشد
 و بسیار است که بنا بر کدام عارض در عین انتفاع متعذر گردد پس آنقدر از حصه اجرت ساقط شود و مع هذا مستاجر تسلیم
 جمیع با احتمال چه قسم بدان مکلف میتواند شد و مالک عین مالک منافع اوست و مجرد اذن برای استعمال عین تأدیتی از زمان
 باجرت دال بر جواز صرف عین بسوی غیر مستاجر نیست بنا بر اختلاف اشخاص و اعراض و مقاصد و از اینجا شناخته باشی که
 مستاجر را بکار آن عین جائز نیست و در آن حقی ندارد بلکه حشمتش مختص باستیفاء منافع مازون بها از برای خودش و چون
 سبب این استحقاق آنست که مالک عین اجیر را در برابر اجرت اذن با انتفاع ازان عین داده پس اذن مذکور قنای اول خرج
 مستاجر آن عین را بسوی غیر خود و تسلیطش بر انتفاع گرفتن ازان نیست آری اگر مالک عین
 بدان دستوریش بخشد جوازش ظاهر باشد و مجرد وجود زیادت مرفعه مستاجر خواه مالک خواه بیا یا بکند نمی تواند شد
 زیرا که اقتیات است بر موجود در ملک او و در چیزی که امرش بدست وی است و گذشت که نیست ادخال عقد در عقد
 از شرع و عقل و قیاس اجاره بر بیع بی وجه است بنا بر فرق میان هر دو و حاصل آنکه مناط در همه جا تراضی است که کریم
 بخاکه عن تراض بران دلالت دارد و هر که دعوای تقیید این تراضی بقیدی که دلیلی بران دال نیست کند این دعوی بیهوده
 مردود باشد و همچنین احل الله البیع دلیل است بران و هر که زاعم عدم حلت بیعی از بیوع بغیر دلیل است زعمش بدست
 بروی و چون این حکم در بیع که نقل منجر اموال است ثابت باشد تجارت در منافع که باقی در ملک مالک است ببقا و عین
 در ملک او چه رسد و عجب است از فرق کردن میان اعیان و اعمال با آنکه همه منفعت است چه اجاره اعیان تسلیط موجر است
 مستاجر را بر انتفاع ازان و اجاره در اعمال تسلیط عامل است از برای صاحب محل بر منافع آن و ظهور عیب مقتضی ثبوت

رد اوست و جز بمطل شرعی یا حصول رضا محقق باطل نگردد و تفرقه میان تلف مال و نفس از غراب رأی و عجائب
 اجتماع است و شک نیست که حفظ نفس مقدم بر حفظ مال است لکن اضرار مال منکر است و حرشش مقترن بحرست نفوس است
 چنانکه در حدیث آمده که و اما الکفر علیک حرام دارد شده و مجرد استیجار بر حمل چیزی ازان مستحیر بر دایه یا بر ظهر
 او دلالت بر تضمین اجیر ندارد نه بمطابقت و نه تضمن و نه بالتزام و نه شرع بدان وارد گشته و نه رای صحیح و عقل سلیم بر آن
 دلالت نموده بلکه غایت آنچه واجب برین اجیر است ایصال آن چیز است بکافی که مالک آنرا معین ساخته و ضامن نمیشود
 اجیر گردد میکه از وی جنایتی یا تفریطی حاصل شود چه تضمین حکم شرعی است و مستلزم اخذ مال معصوم مسلم بعصمت اسلام است
 جز بجهت شرعیه جائز نباشد و نه از صحرای اهل اموال مردم بیاطل خواهد بود و چون شناخته شد که اجاره ایصال شیء محمول
 تا مکانی است که بران توأطی واقع شده پس این ایصال بر اجیر واجب باشد خواه بر یک حامل بود یا اکثر و اگر حامل تلف گردد
 اجیر را بدالش لازم آید و جائز است او را استنابت سائر بادیه و از برای ایجاد سیر بر اجیر وجهی نیست بلکه او را میرسد که
 غیر آنرا برین دایه یا غیر آن دایه بار کند و وجهی از برای منع او از حمل غیر نیست و نیست استحقاق اجرت مگر بر ایصال محمول
 تا جای معین و اگر حمل دون آن جای تلف گردد و دران جنایت یا تفریط اجیر نباشد مستحق اجرت بمقدار حد مسافت مقطوعه
 باشد و نیست فرق در آنکه معین حامل باشد یا محمول چه کلام در همه همان است که ذکرش رفت و نیست وجهی از برای فرق مگر
 مجرد خیالات که بنا بر احکام شرعی بران حلال نیست اینقدر است که چون دایه را استجاره کرد بر آنکه این حمل معین اما جای معین
 بار کرده برد مالک را نمیرسد که غیر آن حمل بران بار نماید زیرا که مستحق منافع آن مستاجر است لکن غیر معین را بالای آن بار
 نکنند اگر خلاف آن کرد و بنا بر این مخالفت تلف شد ضامن دایه باشد بنا بر جنایتی که بران خر مسکین کرد و زیاده از قدر معین
 بر پشت آن پیچاره بار نمود و چون مستاجر متمتع شود از تحمیل یا فسخ اجاره کند آنچه اجیر باذنش کرده بود آنقدر لازم حالش گردد
 اگر صد و این تغایر بر وجه تعدی از وی نبوده است فصل استیجار اجیر بر عمل مقتضی استحقاق اوست از برای اجرت ساقی
 بفراغ ازان عمل مگر آنکه تمام عمل را در مدت معینه بروی شرط کرده باشد و نه نیست اجرت از برای اجیر و وی بدان
 راضی گشته پس حکم رضا لازم او شود و اگر رضا نداده مستحق اجرت تمام عمل باشد خواه مدت دراز باشد یا کوتاه و بعد از دریافت
 این معنی تفاسیل و تفاریعی که رایجه از روائع علم ازان فالح و فوری از انوار شریع بران لائح نیست آسان گردد و مخالف
 این معنی را میتوان گفت که هر که استیجار اجیر بر کاری کرد بروی اجرش واجب و بر اجیر بجا آوردن آن کار بروی که بدان
 تراضی و بران توأطی واقع شده لازم است و آنچه اجیر یا مستاجر زیاده بران از تعیین مدت یا اشتراط عمل بر صفت معروضه
 نه بخوان که بران هر دو رضاداده اند ذکر کرده لازم حال هر دو مستحق مخالفتش هیچکدام را از اجیر و مستاجر نیست و نه خرج

از مقتضایش می زیبد و گذشت که صمان جز بجنایت یا تفریط یا اشتراطش بر وی که بر این راضی گشته لازم نمی آید و از آنحضرت
 ابیرگ فتن و اجیر شدن ثابت شده و منجمد و لایزال استیجار آنحضرت بر عمل حدیث سدید بن قیس است نزد احمد و ابن سنان بلفظ
 جلیت انا و عهدة العبدی بنام من هجر فانینا مکه فجاءه نارسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و مناسله و یلی فیعنا
 و ثمر رجل یزن بالاجرة فقال له ذن و ادح و این را ترمذی صحیح گفته و ابوداود و نسائی و ابن ماجه و ابوشامه و ابی نعیم
 ابی صفوان بن عیسر هم کرده اند و اگر معلوم باشد که مقصد مستاجر تحصیل عمل است بر صفتی که در آن اجیر و غیر او برابر اند پس اجیر
 را استنابت در آن عمل باین حیثیت میرسد و اگر اجیر در صنعت بهتر از غیر است و غیر در آن کار لاحق او نمیشود پس استیجارش
 بر آن کار قرینه دالست بر آنکه مراد مستاجر تولی اجیر بنفس خود از برای آن عمل است و مگر فتن آن کار را دیگری که صنعت او
 نیکو نمیداند همچنین اگر اجیر در مکانی رفع از دین است و مستاجر استیجارش بر امری از امور دنییه کرده پس او را نمیرسد
 که دیگر برادران عمل نائب خود سازد و خودش بجای او و این در صورت عدم شرط است و اگر عدم استنابت مشروط است
 پس خودش روانا شد گو آن دیگر بهتر از او در صنعت بود یا در دین و عدالت اگر و اتم باشد چه بیان عرف در محل عرف
 مقصود هر دو است و نیست صمان مگر در جنایت یا تفریط یا اشتراط بر عملی بودن بر حفظ آن شیئی آری اگر حفظ شرط کرده است
 لازم شود و هم ضمان آید و اجیر مستاجر بر عمل مستحق اجرت همانند است که عمل اجاره بیاورد و این معلوم است بعقل و در شیء خلاف
 آن نیامده بلکه مقوی و عاضدش وارد شده بخاری و غیره از حدیث ابی هریره روایت کرده اند که آنحضرت صلی الله علیه و آله فرمود
 یقول الله عز وجل لا اله الا هو هم یوم القیامة او هم کنت خصمه رجل اعطی ثمنه و رجل باع
 حرا و اکل ثمنه و رجل سنا جرجا فاستوفی منه و لم یوف باجرة پس لفظ فاستوفی منه دالست بر آنکه
 استحقاق اجرت نیست مگر باستیفاء علی که بر آن ابیرگ گفته شده و احمد و بزار از حدیث ابی هریره اخراج کرده اند که آنحضرت
 فرمود انه یغفر لک منه فی اخر ليلة من رمضان قبل یارسول الله هی لیلة الفداء قال لا لیکن بالعامل
 انما و فی حرة ادا فی حمله پس لفظ انما و فی الحی دلیلست بر حکم مذکور و صحیح است دادن بعض محمول و نحو آن
 بعد از حمل در اجرت باجیر زیرا که مانعی از شرع و عقل از آن نیامده نه دادن محمول بعد از عمل زیرا که در حدیث ابی سعید
 نزد دارقطنی و بیهقی مروی است هی النبی صلی الله علیه و آله سلم عن عسب الفحل و عن قفین الطحان ابن تمیم رحم در
 نقلی گفته قد فسر فم قفین الطحان یطحن الطعام بجرة منه مطحون لما به من استحقاق طحن قد لا اجرة کل
 واحد منها حل الاخر و ذلک متناقض و قیل لا یاس به مع العلم بقوله و انما المنهی عن طحن الصبر
 لا یعلم کیلها بفقر منها و ان شرط حبلان ما حده مجهول فهو کیما الا فقیه منطوقه و تفهیم او از حدیث

و بران صاحب نمایه اقتضا کرده و لکن در اسناد حدیث ابو کلیب هشام است ابن القطان گفته که لا یعرف و کذا قال
الذی و زاد و هو حدیث منکر و شیخ الاسلام ابن تیمیه حنفی صاحب فتاوی گفته اند حدیث ضعیف بل باطل
مخطیاتی گوید هشام مذکور ثقة است و ابن حبان در ثقاتش ایراد کرده و بعد ازین اخیر حدیث ضعیف هم نباشد تا باطل بودنش
چه رسد و الرجوع الی العمل به اولی من ظلمات الای و تخطیطات الاجتهاد و محمول مقاس است بر معمول علیت
کائنات در محمول چنانکه در معمول است و هر که عمل بمثل این قیاس و باضعف ازان کرده و بر اعذر بی عمل باشد
اجتهاد نیست و تخصیص چیزی که فاسدش نامند با حکام مخصوصه غالباً از باب ترتیب باطل بر باطل و تفریع بی اصل بر بی
اصل است کما و خصصنا هذا فی مواضع من هذا الکتاب و استحقاق بعض اجرت بعضی و سقوط بعضی بر بعضی
ظاهر است و اجیر که در صفت عمل مخالفت مستاجر کرد و غیر آن کار بجا آورد که مستاجرش بران امر کرده بود مستحق اجرت در عمل
خود نباشد و چون در عین سبب این مخالفت نقص حاصل گردد بر اجیرارش آن واجب گردد و اگر زیادت دست بهم دهد
بر مستاجر بیع تمعی واجب نبود بلکه عین را با زیادت بگیرد و اگر مخالفت در عین از طرف مستاجر رود و داور اجرت زیادت
در ساقط یا عمل یا نحو آن لازم آید هکذا یعنی آن یقیناً و چون تراضی بر مدت معلومه با جرت معلومه حاصل شد این
اجاره صحیح است و این اجاره باین حیثیت داخل است زیر قول بمانه تقادیر عن قاض و اگر این تراضی غیر حاصل است
اجاره از اصل صحیح نیست و حاصل این تراضی مقرر کردن اجرت است در مقابل آن منفعت با بقا و عین و منافع آن در
ملک ملک و چون مالک بعد از وقوع استغراق بعض منافع رغبت خود از اجاره ظاهر کند یا مستاجر عین یا موقوف بر نفس خود گوید
که من ازین اجاره راغبم یا دلیل دال بر الزام راغب بوفاهست یا نه چه خوب اگر از طرف مالک است پس وی بهتر است
اجرت که در مقابل باقی از منفعت بود و رضاداد و قیاس اجاره بر بیع صحیح نیست چه بیع از تراضی در بیع خارج از ملک باطل
بسیوی ملک مشتری بشود و در بیع خروج نیست بلکه هنوز منفعت در ملک ملک عین باقی است و استحقاق اجرت اگر هست
بحسب استغراق منافع در وقت بعد و وقت است و چون دلیل دال بر لزوم استمرار از هر دو سوی نیست هر واحد را ترک
اجاره هرگاه که خواهد جزا باشد حالانکه صاحب عین اجرت مقابل منفعت را گرفته و هر که بر وی اجرت واجب بود منفعت
عین را که در برابر اجرت لازم داشت بود بدست آورده و اگر آنجا که ام دلیل بر لزوم استمرار است چیست و از اعتراف
هذا ان طلیک الخطب سهل علیک التخلص من هذه التفریعات المبنیه علی شفاعت هار المؤسسة
علی العراب المستندة الی الهباء و مؤیر این بحث و شاد و عضد است آنچه گذشت که استحقاق اجاره بعمل و بر اجاره
باشد و چون متاخر که لا سبب در اجاره صحیح روا شد پس جزا ترک بدیت یا عیب یا بطلان منفعت یا زوال غرض

یا هر دوی همدیگر را موت یا هاجت مالک بعین اولی و آخری باشد **فصل** کرده است اجاره بر عمل کرده و بعضی این علم
اجرت حجام را از عمل کرده داشته اند زیرا که آنحضرت صلی الله علیه و آله فرموده چنانکه در حدیث ابی هریره است نزد واحد
بنا دیکه بر بالش رجال صحیح اند و آنحضرت صلی الله علیه و آله از اخیش نام کرده چنانکه در حدیث رافع بن خدیج است نزد واحد
ابو داود و ترمذی و محمد و بشر کاتب نام زد کرده چنانکه در روایت نسائی است از حدیث رافع و سید را از کاتب
حجام زجر فرموده و در حلق نافع ساختنش رخصت داده چنانکه در حدیث حمیفه ابن مسعود است نزد واحد رجال صحیح و تواتر
ایضا ابو داود و الترمذی و قلی حسن و ثابت شده که آنحضرت صلی الله علیه و آله را ابوطیب حجامت کرد و او را دو صاع
از طعام داد و موالی او را در باره تخفیف از وی گفتگو کرد و این در صحیحین و غیرهماست از حدیث انس و هم در صحیحین از
حدیث ابن عباس ثابت شده که حجامت کرد رسول خدا را بعد از آنکه از بنی یاسه و او را اجرت داد و باید بشمار تخفیف
از سر بیرونش فرمود و جمع میان این احادیث باین شیوه میتوان شد که اجرت بر حجامت کرده است و لکن فعل کرده
از آنحضرت و تقریر صاحبش بر آن بعید مینماید و حجام کسی است که خون از بدن میکشد و علق کسی است که آرایش و پریش
سوی سر و پیش و جز آن مینماید و میان هر دو فرق است و در نسخی از اجرت حلق و سیلی وارد نشده

باب المزارة

و آن عبارت است از تاجیر ارض بزم یا فتنه چنانکه در حدیث رافع بن خدیج در صحیحین و غیرهماست کنا الکواکب انصار
حلالا کما تکرى الارض علی ان لنا هذه و لهم هذه و ما احدثت هذه و لهم هذه و ما احدثت هذه و لنا هذه
فاما الورق و ما یصلنا و فی لفظ البخاری ناما الذهب و الورق و ما یصلنا و فی لفظ البخاری ناما الذهب و الورق و ما یصلنا
زمین دراز است شوکانی رحم در آن رساله مستطع نوشته بنا بر کثرت احادیث و اختلاف ادله آن و در شرح متقی
هم ایضاح این بحث نموده برومی که ناظران بعد از اسمان نظر مختصی بکتاب دیگر نمیشود و اما آنکه در صحیحین و غیرهما
از حدیث ابی هریره ثابت شده که آنحضرت صلی الله علیه و آله را خیر اسماء کرد بر بطرانچه بر آید از ثمر یا زرع و در بعضی آمده
که بر نصف ثمره و بخاری از حدیث ابی هریره روایت نموده که قال انصار للنبی صلی الله علیه و آله
اقسم بیساً و بین اخواننا الفخیل قال لا فقال انصار کفونا المونة و نشرکم فی النمرة قالوا اسمعنا و طعننا
و درین باب حدیثی است که دال بر ثبوت استیجاز بجز خارج از زمین یا زدن بر استمرا این تاجیر بجز خارج
از ارض ثابت گشته تا آنکه بخاری گفته قال فیس بر مسلم عن ابی جعفر و ما بالمدینه اهل بیت هجرة

الا زرعون على الثلث والربع بعد ان انزل رسول خدا نهي از نمائنده ثبوت رسیده چنانکه در صحیحین و غیره است از
 حدیث جابر که ان النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن الخبارة وجابر تفسيره ثلث وربع کرده و آمده که منعی نیست
 که در آن جهالت باشد چنانکه بخاری و مسلم و غیره از حدیث رافع بن خدیج روایت نموده اند که کما اکثر الانصار حقلا
 كما تقدم قديمًا ولفظی از حدیث نزد مسلم چنین است انما كان الناس على جرون على عهد رسول الله صلى الله
 على الما ذيات واقبال الجداول واشياء من الزرع فيها كذا و يسلم هذا و يسلم هذا و يسلم هذا
 ولعمري للناس كذا الا هذا فلذلك نجر عنه فاما نهي معلوم مضمون فلا بأس وفي لفظ البخاري من يثمنه فله ولفظ
 له أيضا من حديثه قال حدثني حماد بن عمار قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ينبغي ان يثمن
 و لثمنه يستثنى صاحب الارض فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك و انما حديث دال است بر آنکه سبب نهي
 همین است که در حدیث ذکر یافته و وجه آن جهالت و تجویز عدم حصول نیت در مکانی است که تاجیر بر خارج از آن مکان است و
 بروی محمول است آنچه از مطلق نهي از نمائنده آمده چنانکه در حدیث جابر و در بعضی روایات حدیث رافع است یا حمل نهي
 بر کراهت کرده شود چنانکه حدیث ابن عباس فاده اش میکند و لفظ حدیث نزد بخاری و غیره از عمر بن دینار است که قال
 قلت لطاوس لو تركت الخبارة فافهمي عن ان النبي صلى الله عليه وسلم نهي عنهما فقال ان اعلمهم يعني ابن عباس
 اخبرني ان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينه عنهما وقال لان يبيع احدكم اخاه خيلا من ان يأخذ عليها خراجا معا و ما
 وتردني بطريق صحيح از ابن عباس باین لفظ اخراج کرده که ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبيع احدكم المزارعة ولكن امران يرفق بعضهم
 ببعض و در صحیحین و غیره است از حدیث ابی هریره قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له ارض فلنزرعها او
 ليعملها احاة فان ابن فليسك ارضه صاحب ثقی بعد ذکر این حدیث گفته و با اجماع ثقیون الاجارة و لا تجب الاجارة
 فعلم انه اراد الندي بل نته و زرع در فاسد از برای رب بذرت و بروی اجرت ارض یا عمل واجب باشد و این
 وقتی که با ذرا جیره باشد ظاهر است چه او باذن مالک باز کرده و مجرد فاسد بودن مزارعت مبطل اذن که بدان او را بذرا جیره
 و بسببش زرع حاصل شد نیست و اگر این بذرا جیره اذن است زرع صاحب ارض را باشد چنانکه در حدیث رافع بن خدیج
 که ان حضرت فرموده من زرع في ارض قوم بغیر اذ فليس له من الزرع شيء وله نفقته و اگر با ذرا مالک است
 پس ظاهر است که بذرا اذن او است و بروی اجرت عمل عامل واجب زیرا که وی عمل باذن او کرده است و بذرا طعام غصب
 استمالک است بمثل آن غرم باشد زیرا که ارجاع عین بعد از استمالک ممکن نیست ناچار عدول بسوی مثل آن کنند اگر
 بهر سه در زرعیتش بدو فصل بخار سه نوعی از انواع اجارات است چون تراخی بر غرس اشجار و لومر حاصل شود تا آنکه

بمجه معلوم رسد بوندنش باجرت معلوم ساز غیرارض یا بجزری از ارض یا از شجر صحیح است و در دادن اجرت از شمن
لا بدست که بمجه صلاح، سدر نه با عادت نمی که بیچ گزاشته، اینجا بمجه حاصل است و نبات شجر را حفر و سقی و اصلاح لا بدست
حاجت اشتراطش نیست چه از لوازم اطلاق مغایر است و معنی است از ان ذکر بلوغ شجر مغروسه بمجه معلوم و اگر ذکرش
نکرده جز غرس و اصلاح دیگر هیچ نباشد چه استحقاق اجرت مسماة نباشد مگر بر عمل معلوم نه مجهول نوع دیگر مساقا است
و در قد آن قول با رضی خبر نیست بلکه قول قولی نافی زیاد است و معنی بر معنی است و در بقا اذن قول قولی لا باشد چه اصل بقا است
و اگر پیش از حیر باشد قول قول ملک است که فی الحال انکارش میکند آری اگر اجیر معوی آن بعد از معنی وقت بکند قول
قول او باشد چه اصل عدم اقطاع است پیش از اختلاف *

باب الاحیاء

اصل در ثبوت اشیاء و احیاء آن از برای ملک حدیث جا برست که ان النبی صلی الله علیه وسلم قال من احيى ارضا
مبة فی له و این احمد و اهل سنن روایت و ترمذی تصحیح کرده و در لفظی از احمد و ابوداؤد از حدیث چنین آمده من
احاط احاطا علی ارض فی له و هم این هر دو و طبرانی و بیهقی روایتش همین لفظ از حدیث سمره کرده اند و این بخاری و
صحیحش گفته و سعید بن زید گفته آنحضرت فرموده من احيى ارضا مينة فی له و ليس لعرق طالح و این نزد احمد
اهل سنن است و نسائی تحمیش و اعدال بار سال کرده و در ارقطی ترجیح ارسالش پرداخته و بخاری و غیره از حدیث عائش
آورده اند قالت قال رسول الله صلوات الله علیه من احيى ارضا البست لاهل فها حق بها و ابوداؤد و ضیاء در مختاره
از حدیث سمر بن مطر اسخراج کرده اند قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فبايعته فقال من سبق الي مال
يسبق اليه مسلم فهو له قال فخرج الناس يتعادون ينحاطون و این احادیث و آنچه در معنی اینها آمده دال اند بر آنکه
هر که زمینی مرده غیر ملوک احدا را زنده گرداند و ویرانش را آباد سازد و وی احق است بدان زمین و این زمین ملک آن کس
میگردد و اگر یکی از مسلمانان بدان سبقت کرده یا ملک ذمی بواجارش جائز نباشد چنانکه لفظ احمد و حدیث عائش بران
دالالت دارد و چنانکه لفظ مینه درین احادیث مفید است چه زمینی ملوک ذمی مرده نیست و لفظ مال السابق الیه مسلم از باب
تخصیص بر بعض افراد عام است زیرا که معنی اشتقاقی از ان محو گشته و همچو جوامد گردیده و دلیلی بر اشتهاط اذن امام درین
احیاء نیست لکن زمین مرده که مالکش معلوم نباشد نظر در ان بوی امام مسلمین است همچو نظرش در سایر اموال خدا و تصرف
در ان بدست اوست و هر چه بران لفظ احیاء لفظ یا شرعاً صادق می آید سبب ملک زمین مرده است از برای محیی و بر بیشتر

احادیث وارده در احیاء و دلالت دارد و ملک بعد از ثبوت باطل نیگیرد و میتوان گفت که استیجار در آن صحیح نیست زیرا که
 مباشرت فعل مختلف است باختلاف اغراض و مفاسد پس چون مباشر احیاء مأمور باشد از طرف غیر و اجیر او باشد صحیح بود
 و این عملش داخل بود در انواع اجارات و نیست مانع از آن همچنین اگر مباشر وکیل است از طرف او پس اگر از براسه
 خودش با حیاء آن ارض نپرداخت بلکه از برای موکل احیاء کرد جائز باشد و این نه از آن املاک قهریه است که در ملک
 مالک می در آید خواه خواهد یا ابا نماید و همچنین اشتراک در احیاء نیز رواست زیرا که بعد از وقوع احیاء از هر دو احدی منتهی
 سوا بهیست و نیست از آن از شرع و نه از عقل و هر که بر زمین سابق شده و بر آن علامتی گذاشته این دلیل است بر سبق او
 بسوی آن زمین و وی احق است بدان چنانکه در حدیث متقدم است بلفظ من سبق الی ما لم یسبق الیه فهو له
 و شرع ثابت کرده که این زمین از آن اوست و همین است معنی ملک پس جمیع بسوی مجرّد اصطلاح با وجود شرع و بسوی
 مفاهیم لغویه بر تقدیر آنکه در آن مفاهیم دلیلی بر تفاوت میان حق مالک باشد چیزی نیست و از تبا شناخته شد که نیست
 فرق میان احیاء و تخریر ثبوت ملک زیرا که بر هر یکی ازین هر دو احیاء و راست می آید و نیست مراد با حیاء مگر عمل نفس
 ارض بحرث یا غرس یا نحو هما و در احادیث متقدمه گذشته که هر که احاطه حائط بر زمین کند این زمین او راست چه
 حائطه عمل در نفس ارض است بلکه از باب تخریر اوست از آنکه داخل اندر آن در آید پس این تخریر دلالت بر سبق همچو ضرب
 اعلام در جوانب است و یکی را از باب احیاء گردانیدن و دیگر را از باب تخریر داشتن و جمیع ندارد و همچنین فرق نمودن در
 احکام احیاء و احکام تخریر بوجه است فلا تستغل بالكلام علیه فی هذا الکتابه فصل در حدیث ابو هریره آمده
 که آنحضرت فرمود لا یمنع الماء والنار و الکلاء اخرجہ ابن ماجه با سند صحیح و اطلاق کلاء نزد اهل لغت بر تشبیه
 آید نه بر درخت و در حدیث ابی خراش است از بعض اصحاب نبی صلم مرفوعاً نزد احمد و ابوداؤد بلفظ المسلمون شرباء
 فی ثلث فی الماء و النار و الکلاء و رجال اسنادش ثقات اند و ابن ماجه روایتش از حدیث ابن عباس کرده و در آن
 و غنّه حوام زیاده نموده و صحیح ابن السکن و درین باب حدیثی است حاصل آنکه این هر سه چیز مشترک است میان دم
 و شجر ثابت در ارض ملوک که از آن ملک است و در غیر ملوک که از آن کسی است که بدان سابق شده و آنچه دال باشد بر مشترک بودن درخت در میان مردم در
 احادیث نیامده و مؤید اشتراک در کلاء و راست حدیث ابی هریره در صحیحین و غیره مرفوعاً لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا
 به الکلاء و لفظ مسلم این است لا یباع فضل الماء لیباع به الکلاء و فی لفظ البخاری لا تمنعوا فضل الماء لتمنعوا به
 فضل الکلاء و عایشه گفته نمی رسول الله صلم ان یمنع نفع البیور و این نزد احمد و ابن ماجه است و در حدیث عمرو بن شعیب
 عن ابی عن جده است من منع فضل ماء او فصل کلامه الله عزوجل یوم القیامه اخرجہ احمد و مسلم از حدیث جابر

روایت کرده ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع فضل الماء واخرج فقهاء اهل السنن وصححه الله مذهب
من حديث اياس بن عبد الله عنده طري اخري وابن ماجه از عايشه آورده انها قالت يا رسول الله ما الذي
الذي لا يجل منه قال الملح والماء والنار واثادش ضعيفست وطبرانی در صغير از حديث انس اخراج کرده
خصلتان لا يجل منهما الماء والنار ابو حاتم گفته هذا حديث منكرو باجملة اشترک مردم در آب آتش نیست
در درخت و چوب نیست خواه در ارض موات باشد که احیاء آن کرده یا در زمین ملوکة و الله اعلم بالصواب

باب المضاربة

در وقوع تعادل بدان در زمین صحابه رضی الله عنهم شکی نیست جماعتی از اکابر اصحاب آنرا کرده و صاحب نهایت الاجتهاد
حکایت عدم خلاف میان مسلمین در جواز قراض نموده و در جایلیت معمول بها بود اسلام آنرا مقرر داشته اتقی و این حجر
در تخیص گفته انه اجماع صحیح و گفته انه کان فی عصره صلح فعلم به واقعه و کلا ذلک لما جاز اتقی و نیست
شرط در آن مگر مجرد تراضی فقط بر تعادل و قدر بیع و چون این تراضی واقع شود این مضاربت داخل باشد زیرا قول تعادل
تجاره عن تراض و بارها شناسا کرده ایم در بیع و جز آن که این اشتراط الفاظ اثار قی از علم ندارد و ضرورت که این
معامله مضاربت میان دو جائز التصرف باشد چه هر که تصرف جائز نیست صدور رضای از وی حکم نباشد و علمیم بودن
مال باینوجه معتبرست که جهالت ذریعۀ اختلاط راس المال بیعست پس معامله مختل گردد و اگر این مضاربت در عرض باشد
لابدست که قیمتش متمیز باشد تا معلوم شود که زائد بر آن بیعست و در هر شیئی که بیع و شرا می رود صحیحست چه معامله ایست
که در آن بیع با بقا و راس المال منظورست و حضور مال شرط نیست اگر معلوم هر دوست لکن تفصیل کیفیت بیع ضرورت
چه غرض ازین معامله همینست و نیست منع از دخول تعلیق و توقیت با حصول مناط معتبر در معاملات که آن تراضیست
پس بر متعادلین در تعلیق تعادل بوقت مستقبل و توقیتش بحدت معین حجری نیست و مالک را میرسد که در ملک خود آنچه
خواهد شرط کند مادام که رافع مقتضای معامله نبود و عامل اگر امتثالش نکند متعدي و ضامن خلاف باشد زیرا که در ملک غیر
بغیر اذن او تصرف کرده و عامل را در مطلق مضاربت هر تصرف جاری بر نطف تصرفات عارضین بحسب نفع یا دفع ضرر میرسد
و وجهی از برای منع خلط اگر عامل در آن صلاح بیند نیست و مضاربت عامل بانیر بدون اذن مالک جائز نیست زیرا که وی
مضاربت با اینکس کرده است نه با غیر او و نه بمضاربت بغیر اذن داده و این مضاربت از عامل نه بمنزله بیعست از وی
برای طلب ربح بلکه نیست مضاربت مگر آنکه عامل دیگر را در آن نصیبی از ربحست و بسیارست که منفی بضرر یا مالک بقص

در برنج یا سروت خسر گردد و همچنین او را قرض دادن مال مضارب به نمیرسد بنا بر آنکه خلاف مقصود از مضاربیت است و هو
 الرج و گاه باشد که مستقرض را اعسار عارض گردد و بسبب آن از قضا ممتنع گردد و در مثل دومی و سقجه کردن مال به مضارب
 اگر عود بمصلحت باشد لایس است و او را تصرف در مال مضاربیت بروی که در آن مصلحت نباشد یا مظنه مقصد نمیرسد
 پس مجرد تفویض مال بمعامل منصرف بسوی ضرر نگردد و چه مقصود ازین تفویض طلب سود است نه خواهش زیان و کیفیت که
 مقتضای این معامله و موجب عقد درین مضارب به همین فرض است لاخیر و اعتماد در مثل آنکه مؤن مال از برنج باشد حصول تراستی
 اگر هر دو مضاربند بر آنکه مؤن از نصیب عامل از برنج باشد هیچ بکلیت و بکذا العکس و هر چند تجویز استفراق برنج و آب
 بقرض مقصودست لکن میتوان گفت که تراستی محلل و مسوی است و اصل عدم منع است و دلیل بر مدعی منع باشد و چون عامل
 بمنزله وکیل صاحب مال است و امر وکالت بسوی موکل باشد هر گاه خواهد او را عزل کند و وی تا وقت عزل مستحق نصیب
 خود از برنج باشد و آنچه موجب تسلط عامل بر مال بود تا آنکه گفته آید که مالک را جائز است که از وی سلع مضاربیت بخرد و در اینجا
 موجود نیست بلکه در اینجا چیزی است که در مسافت اقرب و در مؤنات اقل است و آن این است که مالک را میرسد که سلع
 مضاربیت بگیرد چه این سلع ملک اوست و اگر مشتعل بر برنج است نصیبش از آن بدهد و اگر این سلع را هم بدست عامل
 مضارب بفرشد مضائق نیست زیرا که بیع ملک خود بدست غیر کرده نیست از شرط صحت این بیع نقضان برنج چه وقت
 بر مقدارش بقدر عدول ملک است و این خارج باشد از بیع و ظاهر آنست که آنچه عامل بمال مضاربیت بخرد در مضاربیت باشد
 بدون فرقی در آنکه نیت اشتراک آن از آن مال کرده باشد یا نه و هر چه بمال غیر مضاربیت خریده خواه قبل از عقد بود یا بعد از آن
 داخل در مضاربیت نباشد و حکم مفرعین بر معاملات بفساد غالباً راجع بسوی قوت امور لفظیه باشد که هرگز مقتضی خلل معامله
 نیست نه حکم بدان متعلق است بلکه حصول تراستی میان صاحب مال و عامل بر نصیب معلوم از برنج مضاربیت صحیح است و اگر
 این تراستی حاصل نیست و وجود مضاربیت همچو عدم باشد و نیست وجهی برای گردانیدن کدام امثال در میان صحت بطلان
 و ثابت کردن کدام حکم از برای آن مخالف حکمی که در جانب صحت و بطلان بوده و اگر صاحب مال بمیرد مالش از آن وارث
 گردد و او را اختیار است اگر خواهد مضاربیت را چنانکه در حیات مورثش بود همچنان مقرر دارد و این مضاربیت مستقله است
 که بمجرد تراستی میان هر دو حاصل گشته و اگر خواهد مقرر ندارد و در صورت بر عاقل ارجاع آن مال بعد از گرفتن بر حصه خود
 واجب است و اعراضی که در آن بیع است زحش از آن بقدر تقدیر عدول باشد و تصنیق رد بجز بطلب نبود و دست او
 و دست عدوان جز بترک رد و نزد طلب نباشد و بکذا باطل میشود مضاربیت بهوت عامل زیرا که اذن از مالک عامل را بوده نه
 دیگر را و لازم نمیشود بر وارث عامل مگر همان که لازم بر عامل بود اگر مالک مال بمیرد بر وجه مذکور و چون نیت مجمل گوید که

در مصلحت مضاربت فلان است و ارث او مطالب باشد تعیین آن اگر از معرفت اشخاص آرد نیست بروی گیرین و بر مالک مال بنده بر تعیین اگر عاجز شود این اجمال ثابت باشد در ترک مسیت و نزد عدم امکان تعیین مقدار رجوع بسوی او است تعامل مردم در مضاربتهات نموده آید و در خسرو رجوع قول تا فی زیادت است و مینه بر مدعی است و بکذا قول قول او است در حد و ثبوت رجوع بعد از عزل و بعد از قبض و مینه بر مدعی این هر دو است و در حجر قول قول تا فی باشد چه اصل عدم است و با جمله فوض در هر مسائلی از مفرعین ظلمات بعضها فوق بعض است و قد کشفنا عنک ما لیحول بیثک و بین اولی الکفا بعین البصیرة و غلط بر وجه تعدی خیانت مضمونه است و غایتش لزوم ارش نقص است و این نزد تعدی را میآید باشد ورنه واجب بر خالط تیز است

کتاب الشریکه

ثبوت شرکت بسنت مطهره است و مسلمانان بر آن اجماع کرده اند و در مطلق شرکت حدیث ابو هریره در روایات نقل شده است
 يقول الله انا ثالث الشریکین ما لم یغن احدهما صاحبه فاذا خانه خرجت من بینهما اخرجاه ابرهه و
 و الحاکم و صححه و در حدیث سائب بن یریر است نزد اهل سنن و حاکم و صحاح انه کان شریک النبی صلی الله علیه و سلم
 فی الجاهلیة و در بعض الفاظ حدیث آمده انه کان شریک النبی صلی الله علیه و سلم قبل البعثة فیکه یوم الفتح
 فقال مرحبا باخی و شریکی کایداری و لایمادی و حدیث را لفظ است و میان جماعه از صحابه شرکت واقع شده
 و اسلام آنرا مقرر داشته و لکن این انزاع که اهل فروع ذکر کرده اند و مغاوضه و عنان و ابدان و وجوه نامش گذارشته
 جز اسامی مصطلح علیها نیست و هر یکی را ماهیتی مقرر نموده اند و بقیود مقید ساخته و این نه علم مواضع است نه علم اصطلاح
 بلکه علمی است که در آن آنچه خدا از معاملات و عبادات از برای عباد مشرف فرموده بسین کرده شده است و شرکت مختص
 بوجود تراضی میان دو کس یا بیشتر بر آنکه هر یکی مقداری معلوم از مال خود بدد و بدان طلب مکاسب و ارباح برین شرط
 که هر یکی را بقدر مال بدفوعش حصه از رجوع حاصل بود و بر هر واحد از مومن سون خارج از مال شرکت بقدر نصیب خویش
 باشد دست بهم میدهد و چون این تراضی که در همه معاملات مناط شرعی است حاصل شد پس درین شرکت تساوی مال
 هر واحد از شرکا شرط نیست بلکه مطلوب از تمایض در غنم و غرم بدستین حصه هر واحد اگر چه بعضی آن حقیر و بعضی
 آن کثیر باشد حاصل میگردد و بکذا وجهی از برای اشتراط اخراج مال در بادی بد و غلط آن در مال شریک گیر نیست
 بلکه مقصود از تجار مجموع آن مال است تا آنکه اگر یکی از ایشان بنقد خود قومی از اموال عرو غنه بخرد و دیگران مثل آن

بکننده همگنان رضا دهند بر آنکه ارباح این عروض مشترکة همگنان را باشد بحسب حصص خویش و خسران بر همگنان بود این
 شرکت صحیح شرعیست و بکذا اگر هر یکی عروضی برآورد و مقدار قیمت هر نوع ازین انواع عروض که هر یکی برآورده است
 میشناسد و بر آنچه در مجموع از ارباح و اغرام حاصل گردد تراضی بر اشتراک نمایند این شرکت صحیح باشد همچنین اگر میان دو
 یا بیشتر بطلب اسباب رزق از مجموع مال و زحمه میان خود با تراضی دست بهم دهند این شرکت صحیح بود گوئی در مشارق
 ارض اتجار کنند و دیگر در منارب ارض این مسعود و عمار بن یا سر و سعد بن ابی وقاص اشتراک کردند در آنچه از مغان
 روزیدر میابند چنانکه مالک و ابوداود و نسائی و ابن ماجه روایت کرده اند و معلومست که این شرکت در مثل این یوم
 با قلت صحابه بر آنحضرت صلی الله علیه و آله باشد بلکه آنچه دالست بر وقوعش بسبیل دوام در زمین نبوی با اصحاب آمده
 ابوداود و نسائی روایت کرده اند از رافع بن خدیج که گفت ان كان احدنا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لياخذ
 نضوا خيه صلى الله عليه وسلم و لنا النصف و ان كان احدنا ليطيير له النصف و الریش و الاخر القدر
 و اگر چه در بعض طرق این حدیث مجهولست لیکن نسائی آنرا از غیر طریق او با سندیکه رجالش ثقات اند روایت کرده و اذا
 تقدم لك هذا الغناك عن هذا الكلام المدون في كتب الفروع في شرك المكاسب و به تعرف صواب ما ذكره
 من الشروط و القيود من خطائه حاصل آنکه تراضی بر اشتراک خواه متعلق بقود و اعراض باشد خواه ببدان و وجوه
 شرکت شرعیست و نیست معتبر در آن مگر مجرد تراضی با علم بمقدار حصه هر واحد از ربح و خسر و این خسر اگر باعتبار مقدار مال
 شرکت یا مقدار قیمت عروضست پس لابدست از معرفت مقدار زیرا که ترتیب ربح بر ویست و حصول تراضی بر
 استواء در ربح با وجود اختلاف مقادیر اموال جائز و مانعست گو مال یکی سیرو مال دیگری کثیر بود و در هر چه معامله بها
 در شریعت نیست چه تجارت بر تراضی و مسامحت بطبیعت نفسست و هر واحد را از مشترکین ترک شرکت میرسد هرگاه که خواه
 با انفسل نبوت ظاهرست زیرا که مال از ملک یکی بملک دیگری منتقل شده و دخول تعلیق و توقیت صحیح باشد بنا بر عدم مانع
 فصل در حدیث ابوهریره آمده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا اختلفتم في الطريق فاجعلوا سبعة
 اذرع و این در صحیحین و غیرهاست و در آن زلالتست بر آنکه نزد التباس عرض طریق در املاک رجوع با مقدار در هر
 طریق کنند و تفسیر این مطلق حدیث ابن عباس نزد دارقطنی باین لفظ وارد شده اذا اختلفتم في الطريق
 المبتاء فاجعلوا سبعة اذرع و هكذا في حديث عبادة عند الطبراني و حدیث انس عند ابن عدي و در سنن
 هر واحد ازین هر دو حدیث مقالست و احداث صوامع اگر در جائیست که مختص بمصوبینست پس لابدست از
 اذن آنها چه هر یکی را در آن موضع حق خاصست و اگر احداثش در جائیست که اختصاص بمصوبین ندارد و بیا و باقی

فانهم مدان قضیة نیست بلکه مجرور ارتقاء صومعه بر میوت است و سوزن غیر عدل است در باطن پس شک نیست که
این مقسده باشد و در فتنش ممکن است بآنچه با آن نظر بسوی محلات که بران اخلال می افتد متعذر باشد یا رعایت صلحت
عامه بسطع اذان اگر از آنکه که مدان اذان میشود و در بود و این صلحت خاصه است بعد از دفع مقسده و نتوان گفت
که مالک را در ملک خود آنچه خواهد میرسد گویا را اثر برسد زیرا که این کلیه مخالف توصیه و او امر بنویست با حسان بهای
و دفع ضرر از وی تا آنکه آنحضرت فرمود و الذی نفسی بیدار لایون احدی حتی یا من جاده بی الله و انما
این باب را اگر کی فراهم سازد و در مصنفی مستقل بیاید و ناهیک بقوله صلی الله علیه وسلم لا یمنع جازا ان یفوز
مخشبه فی جداره کما فی الصحیحین و غیرهما من حدیث ابی هريرة و قرآن کریم ضرر را در چند آیه با اختلاف موارد
حرام گردانیده پس چه قسم مثل آن در حق جاز ثابت نخواهد بود و در شرکت در اصل نه اگر و قوف بر قدر حصص با ثبوت اصل
اشتراک ممکن نباشد قسمت بر قدر اموال بود که بدان استحقاق مستحق ثابت شده و هذا کلام واضح ظاهر و اخبار طحیه
و در حدیث عباده آمده ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی فی شرب الخمر من السیل ان الاصل یشر قبل الاصل
و بترك الماء الی الکعبین ثم یرسل الماء الی الاسفل الذی یلیه و کذا حتی تنقضي الحوائط او یفنی الماء
و این نزد ابن ماجه و عبد الله بن احمد و بیهقی و طبرانی است و در سندش تعلق است و لکن مقوی است حدیث عمر و بن شعبه
عن ابی یحیی بن جده نزو بود او و ابن ماجه ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی فی سبل الماء و ان یمسک حتی
یبلغ الکعبین ثم یرسل الاصل علی الاسفل ابن حجر در فتح گفته اسنادش حسن است و نیز اخر ایش حاکم در مستدرک
از حدیث عابدیه که در گفته که است در ابو داود و ابن ماجه و ترمذی از شیبیه عن جده بنود و مجموع این آثار میسر و غیر
قیام حجت است پس سأل اعلی از برای آب تا آنجا باشد که کعبین سد باز آنرا مرسل سازد و در صحیحین و غیرهما حدیث
عبد الله بن الزبیر عن ابیة آمده ان رجلا من الانصار احبهم الی زید عند رسول الله صلی الله علیه وسلم فی شرب الخمر
التي یسقون بها الخمر فقال الانصاری سرح الماء میر فابی علیه فاختصما عند رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال للزبیر
اسق یا زید ثم ارسل الی جارك فغضب الانصاری ثم قال ان کان ابن عمک فتلون وجه رسول الله صلی الله علیه وسلم
ثم قال للزبیر اسق یا زید ثم احبس حتى یرجع الماء الی الجدر و زاد البخاری فی رواية فاستوی رسول الله صلی الله علیه وسلم
صالحا حینئذ للزبیر متقه و کان قبل ذلك قد اشار علی الزبیر برأی فیہ سعة لانه و لا انصاری فلما احتفظ
الانصاری رسول الله صلی الله علیه وسلم استوی للزبیر حقه فی صریح الحکم و فی رواية له قال ابن شهاب فعذرت
الانصار و تناس قول رسول الله صلی الله علیه وسلم اسق یا زید ثم احبس الماء حتی یرجع الی الجدر فکان ذلك الی الکعبین

بسیار در این باب است
و در حدیث ابن ماجه و عبد الله بن احمد و بیهقی و طبرانی است و در سندش تعلق است و لکن مقوی است حدیث عمر و بن شعبه
عن ابی یحیی بن جده نزو بود او و ابن ماجه ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی فی سبل الماء و ان یمسک حتی
یبلغ الکعبین ثم یرسل الاصل علی الاسفل ابن حجر در فتح گفته اسنادش حسن است و نیز اخر ایش حاکم در مستدرک
از حدیث عابدیه که در گفته که است در ابو داود و ابن ماجه و ترمذی از شیبیه عن جده بنود و مجموع این آثار میسر و غیر
قیام حجت است پس سأل اعلی از برای آب تا آنجا باشد که کعبین سد باز آنرا مرسل سازد و در صحیحین و غیرهما حدیث
عبد الله بن الزبیر عن ابیة آمده ان رجلا من الانصار احبهم الی زید عند رسول الله صلی الله علیه وسلم فی شرب الخمر
التي یسقون بها الخمر فقال الانصاری سرح الماء میر فابی علیه فاختصما عند رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال للزبیر
اسق یا زید ثم ارسل الی جارك فغضب الانصاری ثم قال ان کان ابن عمک فتلون وجه رسول الله صلی الله علیه وسلم
ثم قال للزبیر اسق یا زید ثم احبس حتى یرجع الماء الی الجدر و زاد البخاری فی رواية فاستوی رسول الله صلی الله علیه وسلم
صالحا حینئذ للزبیر متقه و کان قبل ذلك قد اشار علی الزبیر برأی فیہ سعة لانه و لا انصاری فلما احتفظ
الانصاری رسول الله صلی الله علیه وسلم استوی للزبیر حقه فی صریح الحکم و فی رواية له قال ابن شهاب فعذرت
الانصار و تناس قول رسول الله صلی الله علیه وسلم اسق یا زید ثم احبس الماء حتی یرجع الی الجدر فکان ذلك الی الکعبین

و این حدیث صحیح موافق حدیث متقدم است و در آن دلیل است بر اساک اعلی تا رسیدن آب کعبین یا زار سال آن و بر آن
 احق بسقی اعلی فاعلی است و در ملک هر کسی که حق سیل باشد بروی بقا و بر موجب حق مستمر ثابت واجب است و او را
 عباد اذن نمیرسد و نه صاحب حق را زیادت بر حق می زیبد و حق اصلاحش بر کسی است که آب در ملک است با تراضی و اگر
 تقدم رضا نبود صاحب حق اصلاح آن بقدر سیفای حق خویش بکند و نیست واجب بر صاحب ملک مگر بذل ملک یا مرار آب
 مستألفه و مالک مین و بر وسیل و درستی چیز نیست که تجاوز اوست و در اعراف مردم آنرا اثر برای مالک نیست
 ترک میکنند و رجوع در مقدار بسوی اعراف غالب باشد زیرا که در نیظام آنچه صلاح استجلاج و در خور استناد باشد موجود نیست
 و گذشت که مردم شریک یکدیگر اند در آب و گیاه و بعضی در آن اولی از بعضی نیستند و این نوع اول است از ادله وارده
 در آب نوع دیگر منعی از فضل با دست چنانکه در احادیث مجید وارد شده و مجموعش دال بر منع از فضل با دست تا بدان منعی
 کلا نماید و ظاهرش جواز منع غیر فضل و جواز منع فضل جز منع کلا است نوع سوم جواز اساک آب است از برای اعلی در حق
 تا کعبین چنانکه آنرا گذرشته و از مجموع این ادله وارده در آب بعد تقیید بعضی بعضی جواز منع آب بقدر حاجت خود از برای
 سابق بسوی آب ارسال فضل برای تنفع بهت خواه منعی ارض کند یا دوا یا نوشانند یا خودش یا شامد یا بدان قطعه که در منع
 آن بغرض منع کلا و زیادت در اثم است گویا جمع کرد میان منع دو چیز که شایع در آن اشتراک مردم ثابت کرده بود و هما
 الماء و الکلا حاصل آنکه اصل در هر آب موجود بر روی زمین شرکت میان مردم است مگر آنقدر که سابق احق محتاج اوست
 که این را شایع مستثنی و مسوغ ساخته و منع از زائد بر قدر حاجت و تمک آن با حراز و جز آن نمیرسد بلکه در احرازش متعدی است
 که بی حاجت اذن باز داشته باشد با آنکه حاجت بسوی آن داعی است و مردم اولی تر اند بدان گو در حرزی بعد از حرز کلا باشد
 و نتوان گفت که منع از فضل با و بنا بر منع از فضل کلا است پس منع فضل با بدون منع کلا جایز باشد زیرا که آنحضرت صلی
 جبر آب را از برای اعلی تا آنکه کعبین رسد حق ثابت گردانیده بعده بروی ارسال آن آب زائد واجب ساخته و حبس فضل
 را مشروع نموده و همچنین بشرکت مردم درین چیز تصریح کرده و بجهل آن یکی آب است که منعش طلال نیست پس میان احادیث
 جمع کرده شد با آنکه سابق الی المار یا شجرش از منابع احق است با آنچه حاجتش بسویش داعی است و جزین دیگر او را هیچ
 نمیرسد چون منع فضل با و بنا بر منع کلا و بجهل صورتها بلکه شده آنهاست بنا بر جمع میان دو منکر و معارض این تقیید است
 آنچه ادل است بر مقصود ازین دلیل پس صالح تقیید بدان نباشد و بر هیچ حال منع فضل با روانی بود

هر چه مشترک است میان عباد از سیراث و غیره هر واحد را شرکا و مالک قدر نصیب خود است از آن مشترک اگر تقسیم آن کنند
 قسمت بر قدر انصاء باید و این مشترک اگر کامل یا موزون یا قدحی یا معدوم است با اتفاق در جنس و صفت پس این قسمت
 در آن ظاهر است حاجت بسوی کلفت نیست و اگر غیر این است پس عدل در قسمت بر بقیت تمام نمیشود و تا آنجا که از میان آن خبر
 و لابد است که نزد قسمت هر مالک حاضر بود تا نصیب خود بستاند یا نائب او حاضر شود و اگر حاضر در حق غائب تمام نیست
 نمیدارند جزو بعضی هم کافی است و لابد است که هر واحد آنقدر ببرد که بدان قطع شود بدون ضرر مگر آنکه با احتیاج و ضرورت
 بود بسوی آن باینطور که مشترک میان ایشان یک چیز باشد و انتفاع هر واحد از آن بقدر نصیب خود ممکن نبود که در صورت
 قسمتش میان ایشان بطریق مبادیه خواهد بود حاصل آنکه در هر باب مرجع بسوی تراضی است زیرا که از وادی استیفاء
 املاک و حقوق است و نزد اختتام در چیزی حکام شریعت را قطع آن خصومت با آنچه اقرب الی العدل است میرسد و این قسمت
 در مختلف همچو بیع باشد و مناط در بیع همان تراضی است پس ضار هر واحد با آنچه یافته موجب ملک دیگر است از برای آنچه
 بوی رسیده و بنا بر دخیار در آن بروج و مقتضی رد نصیب یکی از ایشان است فقط و اگر تمام مقسوم میان ایشان
 معیبت احدی را از اینان رد نصیب خود نمیرسد زیرا که نصیب غیر او همچو نصیب انگیس در آن چیز است و این تشبیه
 بیع خاص باین احکام است در غیر آن همچو بیع نباشد و ظاهر عدم اجابت طالب ضرارت در آنچه مضرت نفس او باشد زیرا که
 نمی از ضرار عموماً و خصوصاً هر دو کتاباً و سنتاً وارد شده تا بر ضرار همگان بضرار نفس خود چه رسد بخلاف آنچه نفی عام باشد
 که اجابت آنها اندران مسلم است و اگر انتفاع یکی موجب ضرر دیگری است خود اجابت نبود بلکه در وجه خلاص از ضرر غیر او
 نظر کنند خواه بیع مشترک بدست غیر و قسمت ثمن آن یا بتسلیم آن یکی از شرکا و بدینا نیدن ثمن حصه دیگر نه عین و نه ثمن آن
 و نزد تاجر جز قسام نیست که قطع خصومت می تواند کرد و حق هر ذی حق بوی میتواند رساند و دو عدل بر خیزند و تقویم
 ما یحتاج الی التقویم بکنند و اگر با هم تاجر نکنند و میان خود با برضا گیرند خود حاجت بسوی قسام و عدول بنا بر تقویم نیست
 چه مقتضای تحلیل اموال بعضی عباد از برای بعضی تراضی است و اجرت قسام بر قدر حصص است چه اخذ اجرت از هر واحد
 از مشترکین بر قدر نصیب او عادل است از اخذ اجرت برخلاف این وجه و باجماع لائق آنست که سعی در صلاح و قطع خصومت
 کائنات میان ایشان کنند چه بقاء شرکت مظنه حدوث چیز است که منتی بسوی شجار و ضرار گردد و حاصل آنکه دفع مفسده از
 شرکا یا از بعضی و جلب منفعت ایشان متعین است بر متولی قسمت گو یا قتراع یا فروختن بدست غیر و دادن ثمن بقدر
 هر کس باشد و هر که از ایشان طالب چیزی باشد که در آن مفسده یا ذهاب مصلحت است و بی حقیق بقوت بود تا آنکه
 ازین طلب برگردد و این قسمت عبارت است از آنکه هر شریک را نصیب او از ملک بدهند و حق غیر مذکور ملحق آن باشد

پس هر زمین اطریق و سوانی و صبا بات و شرب آن و هر دار را طرق و نخو آن تابع گردد چه اگر این چنین نبود ایصال آن
و انفصال حاصل خصام صورت نه بند و قسمت مختل و مقل ماند آری اگر قسمت بعض حقوق خودی بضرر شود و قسمتش بر
نبود و میان بگمان مشترک ماند و هر واحد بقدر نصیب خود ازان منتفع گردد و قهر را بدون اصل قسمت نکنند بنا بر ضرر
و کیفیت که تشریح قسمت از برای دفع ضرر است و همچنین قسمت ثابت بدون نسبت و بالعکس در هر دو امر زیرا که این همه
موجب خصومت منفی بسوی ضرر بعض یا بگمان است و کذا قسمت زمین بدون نزع چه مستلزم ضرر است و کذا
و اما تمام حجت بنا بر عدم استیفاء چیزیکه محتاج استیفاءست و وجوب برداشتن شاخهای درخت از زمین غیر بر ریشه
ظاهرست زیرا که چون زمین در نصیب یکی آمد و در زمین دیگر که مجاور است و ملک غیرست اشجار اند و اخلال آنهار
زمین اینکس افتد صاحب زمین را بنا بر آنکه ضرر بزرع او میرسد و صلح غرس شجر نمی ماند ضرر عظیم باشد و اقرار
استر سال اشجار بر ارض غیر جائز نیست مگر آنکه ترا ضی و تسلیح واقع شود و دعوی رب شجر که هو احق به است خلاف ظاهر
برومی مینه باشد

کتاب الرهن

جائزست رهن در میان دو جائز التصرف و اگر چه تعلیق بود زیرا که مانعی ازان از شرع و عقل نیست و شرطیکه خلاف
سوجب او باشد لغو است زیرا که موجبش آنست که در دیدم ترهن ماند تا آنکه استیفاء بین خود اذراهن بکند و چون شرطی
بر خلاف آن کند ابر بشرط ارفع موجب رهن باشد که آن یقادر است بیدم ترهن و رهن آنحضرت صلی الله علیه و آله چنین بود چنانکه
در صحیح بخاری و غیره از حدیث ابی هریره آمده که رهن رسول الله صلی الله علیه و آله در حاله چند یهودی بالمدينة و اخذ عنده
شعیر کاهله و در صحیحین و غیره است از حدیث عایشه که ان النبي صلی الله علیه و آله سلم اشترى طعاما من يهود
الى اجل و دهنه در حاص حلیل و فی لفظهما قونی صلی الله علیه و آله و در حدیثی بنی لائین صاها
من شعیر و وجه خیارات در رهن آنست که گاهی را رهن مطلق میکند در دین یا مفلس میشود و رهن ازان مرتهن میگردد
باین سبب پس او را میرسد که بنا بر عیب و نحو آن ردش بکند و گاه باشد که از وفاء دین مرتهن ناقص میگردد پس او را
با اال این با نچه وفاء دین کند میرسد و تا رهن بقیه مرتهن ندر آید رهن نباشد زیرا که باقی است در ملک اهن پس
ثبوت حق بر اهن نشود و مرتهن نگردد مگر بتراضی با قبض و بر بن معامله حاجت باستدلال غیبت زیرا که ماهیت این جز
باین شکل یافته نمیشود و اعتبار مجلس مجرد خیال است و نیست در حدیث الرهن یوک و در ده ششرب و علی الذی

ویشرب و یکب نفقته دلیل بر عدم اشتراط قبض بلکه دلیل بر قبض نیست و تفسیر شرب و کوب
 صورت نمیدارد و در بعض الفاظ این حدیث نزد احمد آمده اذ اکان الموهن حلقها و نیست
 رهن مگر در مقابل دین ثابت بر رهن پس قبل از ثبوت دین بر رهن نباشد بلکه همیا از برای رهنیت بود و
 و مستغرق در رهن و قبضه کردن رهن به معنی مقابل بر رهن است و معنی غیر سید و چون مطلوب از رهن است
 و ثبوت مرتبه است بمال او که نزد رهن است پس میان صین و دین اندران فرق نباشد و هر که دعوی فرق کند بروی
 دلیل است و در رهن در دین نافع او نیست زیرا که این در دنیای محقق در عین نبود و صالح مانع نباشد و غالب
 فروقات و تفریعات که شیوخ در این ابواب کرده اند غیر حق بر اساس است و فوائد رهن مرتبه است و ثبوت بر او
 و این بعینه مراد است بحديث ابو هريره در صحیح بخاری مرفوعاً بلفظ الظهور و یکب بنفقته اذ اکان موهناً و این الذا
 یسرب بنفقته اذ اکان موهناً و علی الی و یکب ویشرب بنفقته و حدیث ابو هریره مرفوعاً لا یغلق الرهن من
 صاحبه الی رهنه له غنمه و حلیه منعه که نزد ثانی و دار قطنی است و سند او را تحسین کرده و حاکم و بیهقی و
 ابن حبان در صحیح خود آورده و طرق دارد معارضه این او نیست چه محل تحت لفظ له غنمه و حلیه منعه است و در رفع و قبض
 این زیادت اختلاف است ابن و سب که راوی او است تصریح کرده که این زیادت از قول سعید بن المسیب و هكذا
 صحیح ابو داود فی المراسل انه من كلام سعید بن جریج بسوی حدیث اول بهشت مستعین باشد و فی المراسل علیه
 در حدیث از برای مرتبه بود و اتفاق دیگر فائده آن بقیاس باشد بنا بر عدم فارق و محله آن یکی کسب است و بهی در
 فرق میان هر دو نیست بلکه به مرتبه را باشد و معنی نفقه و غیره از آنچه حاجت مرتبه بسوی او است بر مرتبه بود و ظاهر
 آنست که نیست فرق در آنکه رهن ملک اهن باشد یا از استجاره و استعاره کرده رهن داشته است چه نزد قائل الضمان
 سخن در ضمان مرتبه یکی است گو حال مختلف باشد میان رهن و در میان استاجر و مستعار و ضمان بر مرتبه جز در صورت
 تلفش بجنایت یا تقصیر او نباشد و معلوم است که مال سلمان معصوم است بعصمت اسلام استخلاش جز بدلیل شرع نیست
 و رزاد دشت اکل یا تکلیف اموال ناس باطل باشد و در غیر این بر دوی ضمان نیست باشد هر چه باشد چه دوی رهن یا
 باذن مالکش گرفته است در حقی که شرع از برای او است ساخته آن و نیق است بقاء رهن نزد مرتبه در عین
 که مالک و رهن بران انتفاع گرفته و استعمال رهن را برای مرتبه بیض مقدم ثابت است گر آنکه بروی استعمال
 که نقصان یزد و بجز پس فائده که این مرتبه را است و اگر گذارش نقص لازم او شود بقدر آنچه از استعمال نقص
 است و اگر استعمال آن رهن را نیست بروی چیزی است و آید زیرا که استعمال ملک خود کرده و لکن او را این استعمال

جائز نیست زیرا که رهن در جس مرتین است و تصرف را همین اندران بیع و نحو آن مخالف موجب رهن است مگر آنکه مرتین ازین
 دهر که وی در نیسورت بترک حق خود که متعلق بحبس رهن است یا در رضاداد و اگر چنین باشد نقص آن مرتین باشد
 و ظاهر آنست که حق یا استیلا در فی الحال نافذ نمید چه حق مرتین سابق است برین هر دو امر آری اگر حال غنشی بر جوع رهن
 برای راهن گردد نافذ نشوند و نه عید و است را حکم حریت ثابت نشود و ام ولد باین کردار ام ولد گردد و قهر و وقوع
 تسلط مسوغ مرتین است بیع رهن در وقت معین یا مطلقا با عدم تعیین و اشتراط مفارقت بعقد مراعات امور لغطی نیست
 با آنکه بارها گفته شد که اغلا و اسی و لاقی و بلکه مناط شرعی در معاملات و آنچه از تصرفات بران مترتب میگردد و مجرد
 تراضی است پس چون راهن مرتین را گوید که اگر دین تو در فلان وقت وفا نکنم رهن ازان تو باشد این گفتنش موجب ثبوت
 ملک مرتین از برای رهن است و غیر ازین هیچ شرط نیست همچنین اگر گفت که اگر تا فلان هنگام وام تو ندیم ترا تسلط بیع رهن
 ثمن خود ازان استیفا کن این گفتن صحیح است و در زائد و ناقص هر دو با هم تراجیح کنند و از اینجا شاخته باشی که میان تسلط و مفارقت
 بعقد یعنی بوقت رهن و میان تسلط متقدم علیه و متاخر عنه فرقی نیست و الکل تجارة عن تراصل و چون راهن بعضی
 بداد و مرتین آنرا قبض کرد گو یا بعدم تسلط خود بر مقابل قدر مقبوض راضی شد پس در افر و حق آن بمقابل رهن باقی جائز است
 مگر آنکه راهن دین باقی ندهد که آنوقت بیع آنچه در مقابل دین باقی است روا باشد و دست عدل دست راهن و مرتین است اگر
 هر دو راضی شوند بر آنکه فوائد رهن عدل را باشد در برابر نفقه رهن و نحو آن پس این جائز باشد و اگر راضی نشوند فوائد مرتین را
 بود و بروی ست مئون آن چنانکه گذشت و جائز نیست عدل را تکلیف دهد با رهن مگر بعد از تسلیم دین زیرا که مقتضای وضع رهن
 از هر دو در دست عادل همین است و اگر یکی سگ گزنده را رهن کرد اگر از مرتین تفریطی در حفظ او گرفته ضمان جنایت عقور
 بر راهن باشد نه بر مرتین چه عقور بودنش موجب ثبوت ضمان است بروی مگر آنکه تفریطی از مرتین در نگاهداشتن او ندهد که دین
 صورت ضمان بروی لازم آید و اگر رهن عید است و جنایت موجب قصاص کرد تسلیمش از برای قصاص واجب باشد و چون
 مجنی علیه ارش اختیار کند این ارش متعلق بر قبیله عید بود و تسلیمش واجب آید و چون حق مرتین متعلق است برین پس مرتین است
 حبس رهن تا آنکه استیفا و دین خود کند یا راهن ابدالش برهن دیگر نماید پس اگر ازین هر دو کار بر هیچکس شکن نیست از عید طلب
 سعایت کنند یا آنچه متعلق بر قبیله است تا آنکه ایفا و ارش جنایت که بر ذمه اوست بکنند و در رهن باقی ماند هذا العدل
 ما یقال و احسن ما یقصر به و تعلق حق مرتین بران مسوغ مثل این کار است تا وفا هر دو حق حاصل گردد و نیست ظلم بر عید
 زیرا که سعایتش بنا بر جنایت اوست و فسخ رهن صحیح است چه مرتین با سقاط حق خود که در حبس آن عین داشت رضاداد
 اگر این فسخ تراضی است و اگر بحکم است پس حکم لازم است و بر راهن ابدال رهن یا تسلیم دین واجب باشد و همچنین

مطلوبه دین از هر وجه که باشد زیرا که سببی که مرتهن بدان متعلق حصص مین بود و اهل پذیرفت و زوال قبض مرتهن بلا موجب ضمان موجب خروج رهن از رهنیت است و بر این ابدال آن یا تسلیم دین واجب شود و اگر قبل از تسلیم دین خود کند حکم رهن هم عائد شد و مرتهن بدل را برگرداند مگر آنکه هر دو بر رهنیت بدل راضی گردند که درین صورت رهن مبدل بسوی مالک خود کند و نیست فرق در میان منقول و غیر آن و خروج رهن از رهنیت و ضمان بجهت ابدال صحیح است نزد تراضی بر آن همچنین خروج رهن از ضمان نزد اطلاق را همین صحیح است و بروی رهن دیگر عوض آن واجب باشد زیرا که مرتهن متعلق حصص رهنیت است تا استیفاء دین و چون رهن آنرا تلف ساخته محضش لازم نفس او گردد و گنجیل دین موجب لازم نشود چه او را حق است در ارجل که بران مرتهن رضا داده است و جواز نکش از طرف مرتهن ظاهر است محتاج ذکر نیست چه او را در استقامت خود از حصص اختیار حاصل است بلکه اگر دین را از اصل ساقط کند او داند و کار او معتبر در قدر دین قول منکر زیادت است و مینه بر مدعی است آری قول را همین در نفی رهنیت صحیح باشد چه اصل عدم اوست و لکن چون رهن در دست مرتهن میباشد و در آمده ظاهر با اوست و ظاهر مقدم است بر اصل پس در بی صورت قول قول مرتهن میتواند شد و همچنین در نفی قبض و اقباض اعتبار بقول را همین است چه اصل عدم این هر دو است باین حیثیت که در دست اوست و رهن ظاهر با مرتهن است و هو مقدم علی الاصل و لکن اعتبار در نفی عیب و نفی رد قول قول را همین است چه اصل عدم اینهاست و همچنین اعتبار در نفی رجوع مرتهن از اذن بیع بقول را همین است با اتفاق هر دو بر اصل وقوع اذن چه اصل عدم رجوع است و لکن قول قول را همین است در بقا و رهن و عدم تلف آن چه اصل بقا است و معتبر در قدر وقت قول قول نافی زیادت است و مینه بر مدعی است و لکن در قدر قیمت و قدر اصل اعتبار بسخن نافی زیادت باشد و بر مدعی مینه لازم و همچنین قول قول مرتهن است و در آنکه آنچه باقی است مافی الرهن است چه را همین مدعی از تعلق رهنیت است و اصل عدم طر تعلق است

کتاب العاریة

و آن عبارت است از اذابت منافع لغته و شرعاً و اصطلاحاً پس هر که غیر خود را انتفاع بملک خود مباح ساخت وی آن ملک باو بعاریت سپرد و محتش از مالک ظاهر است چه هر چه با اذابت غیر مالک است عاریت نباشد بلکه محسوب بود و صادقی نیست مسامی عاریت مگر بر آنچه انتقال بدان با بقا و عین صحیح باشد چه هر چه بدان اصلاً انتقال ممکن نیست در عاریت فائده نیست و هر چه انتفاع بدان با اطلاق عین است آن خود عاریت نبود بلکه هبه است یا نحو آن و نیست ضمان در عاریت و ودیعت بر مستعیر و ودیعه مگر در صورت جنایت یا تفریط و چون صاحب عاریت و ودیعت تضمین خواهد و نفس او بدان رضا دهد

مجرد این رضا مسوی قننین باشد و آنکه در حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده آمده که آنحضرت فرمود که ضامن علی مواتی
چنانکه دارقطنی روایت کرده و در روایت دیگر بلفظ لیس علی المستعیر غیر المغل ضامن و لا علی المستقر مع خیر المغل
ضمان آمده پس در اسناد لفظ اول کسی است که تحت بومی نمی استند و لفظ ثانی را دارقطنی گفته که از شرح غیر مرفوع آمده و
هم در سندش دو کس ضعیف اند و معنی بموجب این هر دو حدیث میگوئیم که برین هر دو ضمان نیست لکن اگر جنایت کنند
ضمان من حیث ابعثیه باشد و کذا لک اگر تفریط نمایند ضمان من حیث التفریط بود و این جنایت است هر دو
این هر دو بر هر یکی مغل بودن راست می آید و اما حدیث علی الید ما اخذت حتی توذیه که نزد احمد و اهل سنن است
و حاکم صحیحش از حدیث حسن از سمو کرده پس شک نیست که در حدیث دلالت است بر وجوب رد و اما دلالتش بر ضمان بقدریک
بمعنی علی الید ضمان ما اخذت باشد پس غیر مسلم است بلکه ظاهر آنست که معنی علی الید تادیبه ما اخذت است
چنانکه آخر حدیث حنی توذیه دلالت دارد بران و ممکن است که تقدیر چنین باشد علی البدل حفظ ما اخذت چنانکه
لفظ توذیه که آخر حدیث بران دال است و ترک حفظ تفریط موجب ضمان است کما تقدم اگر ممکن باشد ورنه تفریط نبود و کذا
حدیث ادا الامانه الی من ائتمنتک چنانکه نزد ابوداود و سنن و ترمذی حسنش و حاکم صحیحش گفته و از ابی هریره مرفوعاً
آمده دال نیست مگر بر مجرد تادیبه و اما ضمان نزد رضا بدان پس مناط مجر حصول رضا از وی است و چون قبول نکرد تضمینش
صحیح نبود و دال است بران حدیث صفوان بن امیه مرفوعاً ان النبی صلی الله علیه و آله استعار منه بوم حنین ادر عا فقال
اخصب یا احمد قال بل عاریه مضمونه قال فضاغ بعضها فعرض علی النبی صلی الله علیه وسلم ان یضمنها فقال
انا الیوم فی الاسلام ارجب خرجه احمد والنسائی و ابوداود و الحاکم حاصل آنکه مقبره آنست که اسم تادیبه بران
صادق آید چنانکه مدلول علیه حدیث سابق است بلفظ حتی توذیه خواه خودش ادا کند یا رسول و هر که خلاف آن بکند
بر وی دلیل است و شک نیست که بر ردش باعتقاد و بدیعت و معتاد و لفظ تادیبه صادق می آید چه دست رسول است
مرسل است و دست نائب در عادت از مالک قبض مالک او دست مالک است و باجمله ضمان نیست مگر در جنایت خیانت
و بجملة اش تعدی در مدت و حفظ و استعمال است و اینهمه تفریط است و ضمان بر تفریط باشد و رجوع دران صحیح است چه عاریت
از باب تکریم و مسامحت است و در ملک دست هرگاه خواهد استرعاش کند و نیست غیر احمق دران و در نفع آن و لازم
نیست رد عاریت برستعیر مازون بغرس و بنا و قبل انتفاعش بدان چه شک نیست که استعیر مازون بغرس و بنا و نحوها
مغفرت معیر او را فریب داده و در غرضش انداخته پس او را اختیار باشد و اگر بدان زبان داده باشد بلکه عاریت طمعه نادر
یا ذکر مطلق انتفاع نموده که این نه منصرف بسوی مثل غرس و بنا و نحوهاست بلکه نه و بنا بسوی انتفاع بشیر و نحوهاست

که نزد عاریت در زمین موجود بود و اگر در آن زمین درخت نیست و استغناء بدان جز بزرع نمی شود اذن مطلق
 مستعیر بسوی زرع گردد و اختیار ثابت باشد زیرا که وی مفرد است از طرف معیر هکذا اینجانی ان یقال فی هذا
 البحث و اطلاق اثبات اختیار در آنچه اذن بانستغناء از غرس و بنا و نحو آن مقتضیش نیست غیر سدید است اگر اعاده
 بر این استغناء بود و در آن دهن از مستعیر واقع شده پس اگر معیر بدان اذن دهد و راضی گردد و جایز باشد ورنه میت از اینجا
 نقل کرده آید زیرا که اذن مطلق منصرف بسوی دفن نیست و بطلان عاریت بموت مستعیر ظاهر است زیرا که مالک امانت
 منافع ملک خود از برای وی کرده بود نه غیر او را و اگر شرط نفقه کرد اجازه شد چه عاریت امانت منافع مستطاع
 و این شرط مقتضی عوض است و لکن اعراف قدیم و حدیثاً آنست که مستعیر بر عین مستعاره انفاق میکند و مادام که در
 دست اوست قیام بخلق الیه آن مینماید و این مقتضی بقا و است بطور اعاده و عدم معیر او اجازه و مستعیر در قیامت بمضونه
 قول تافیه زیادت است بمیز بردی است چه اصل عدم اوست و بکناد رفته و مسافت قول تافیه زیادت بدوین فرق میان معنی
 و عدم آن چه هر چند دعوی معیر متلزم آنست که مستعیر غاصب باشد مگر دعوی معیر متلزم اثبات حق اوست در ملک غیر و این دعوی
 پس رجوع بسوی اصل که عدم زیادت باشد اولی است و این بر تقدیر است که معیر را ده رجوع نکرده و اگر کرده و ده رجوع نکرده
 میرسد و همچنین قول در رد عین عاریت قول مستعیر است زیرا که وی امین بود و هکذا در تلحق آن و انسلا حسم

کتاب الهیه

همه آنست که بر غیر خود بنحیبه از مال خویش بطبیعت نفس تکوم کند و چون این تکرم وقوع گرفت همه شرعی شد و ایجاب
 و قبول و مجلس مشروط نیست بلکه قبول و محبوب له و رضایش بمعیر آن شیء بسوی او گو بعد از یک مدت باشد اگر و ایجاب
 باقی بر عزم است همه صحیح باشد و نیست در شرح آنچه دال باشد بر الفاظ مخصوصه یا مجلس یا قبض و تراجم این معنی که در شرح
 و دلالتی برین اعتبارات است مطالب بود بدلیل و اما آنکه همه را اجازه خلیفه باشد پس این اجازه همین نفس همه است
 چه تصرف فصولی صحیح نیست و همه تصرف است در مال و تصرف در آن جز از جائز التصرف درست نبود و جائز التصرف
 نیست مگر مکلف و حق آنست که عرف میان حقوق و املاک و گردانیدن هر واحد ازین مختص با آنچه زیر دست ثابت
 بر آن است مجز و اصطلاح بعضی مفرعین است و اذا عرفت ذلک هان علیک الخطب و الحرج فی الاشیء
 بسا فی ذلک من التفاریع و التفاسیل اینقدر است که شیء محبوب معلوم و اذهب و محبوب را بخت و بخت و تفصیلاً
 و اگر شیء مجهول را همه کرد پس تفسیرش کرد این همه صحیح بود و همه بصبی صحیح است و در آن مصلحت اوست و اگر مشتعل

بر مفسد را چه بر صحت نباشد و به بهیبت در حقیقت به بهیبت نزد کسی که قائل بآنست که عید مالک نیست
 کسی که قائل بیک است پس قبول این به بهیبت راست نیست و اگر عید در قبولش مکره است به بهیبت نباشد و اگر
 مالک گردد زیرا که بنا بر این باب بر تراضی است و چون به بهیبت شرعا و لغت عبارت از چیزیست که بر جهت مکارمت
 پس مکافات بر بهیبت مکرمت مکارمت باشد مگر آنکه عوض را شرط کنند که در مفسودت نه بهیبت شرعیست و نه بهیبت
 لغوی بلکه مباحثت خارج از باب بهیبت داخل در باب بیع باشد و چون عوض مشروط حاصل نگردد و در بعضی
 عید عین بیعی مالک بر گردد و بنا بر فقدان تراضی که مناط شرعی بود و بکنایه از عوض مفسود است که در عدم حصول بیع
 مالک خواهد گردید و چون در عدم حصول کفایت از بیع تراضی و بهیبت نیست و شرط را فوراً رد می نیست چیزی
 عدم حصول عوض مفسود و قی برضا رسیدن آنچه بر بهیبت بود و بهیبت عین مالک است بنا بر فقدان مناط شرعی
 که تراضیست و بودن موهوب بر عوض مفسود در حکم بیع و داشتن بنا بر احکام بیع بر مجرد خیال کردن است
 تارة هکذا و تارة هکذا تا تأثیر التجرد الالفاظ و هر که بعضی چیز را لوجه الله بهیبت کرد و بعضی آن بر عوض بهیبت نمود
 آن صحیح است چه از بهیبت بعضی شیء بطور خالص بی عوض و بهیبت بعضی عوض ماضی نیست بعضی اول را حکم بهیبت و بعضی دیگر را
 حکم بیع خواهد بود و استدل بحديث ان الله تعالى يقول انا اخي الشوكا عن الشرك كما ينبغي نیست چه مراد
 با این حدیث آنست که او تعالی اعمال را که بر جهت ریا باشد قبول نمیکند و بهیبت بعضی خالصا لوجه الله و بعضی بر عوض
 ازین باب نیست زیرا که خدا را درین بهیبت دیگری شریک نشده است و نیست فرق در بهیبت کل شیء یا جزوی از آن
 و نه دلیل بر منع ازان آمده و باجمله بهیبت موهوب له را حلال نیست مگر بعوض مشروط یا مفسود و نه رد باشد
 و ایه چه رضا که مناط شرعیست مقیدست بحصول عوض آن چنانکه در حدیث ابی هریره مرفوعا آمده الیاهب
 اسحق هبته مالهم بئش منها و این نزد این ماحه است بطریق عبداللہ بن موسی از ابراہیم بن اسمعیل از عمرو بن دینار
 از ابی هریره ابن جعفر گفته محفوظ از عمرو بن دینار از سالم عن ابیہ عن عمرت بخاری گوید ہذا صح و رویش در قطنی
 بهمن وجه کرده و بیعتی بوجه دیگر از عمر آورده بلفظ من و هب هبة یرجو ثابا فانی رد علی صاحبہا مالک
 منها و گفته که از خطبه مرفوعا آمده است ابن جعفر گفته صحیح الحاکم و ابن حزم و اما بهیبت بغیر عوض پس ظاہرست که معنی
 نزد اهل شرع و لغت عدم اقتضا عوض است بنا بر آنکه از باب مکارمت است و اگر در بهیبت دلیل بر اقتناع رجوع نمی آید
 همین اصل کفایت میکند و کیفیت که از آنحضرت صلعم در صحیحین از حدیث ابن عباس آمده که آنحضرت فرمود العائد فی
 هبته کالعائد یعود فی قبیته و فی لفظ البخاری لیس لنا مثل السوء و این حدیث مشتمل بر تشبیه مفید تکریم نزد

در مرض را حکم وصیت است کما قال الله علیه وسلم فی الحدیث الصحیح المثلث والثلاث کثیر وظاهر لغوی
تصرف مالک است در ملک خود صحیح باشد یا مریض از جمیع مال خود و لکن بمعذالاق آنست که ورثه خود را حال تکلف
از مردم فرو گذارد کما ورد فی الحدیث و در نیصورت تصرف همه مال جائز نباشد و اگر کند خلاف قول نبوی
لان تذروا ثلثک اخینا خیر من ان تذروهم حاله یتکفون الناس کرده باشد و این در صحیحین و غیره است
از حدیث سعد بن ابی وقاص و لکن نیست در نخیث مگر مجرد بیان اول و افضل عزیمت و واجب نیست و بلکه
حدیث حکیم بن حزام فی الصحیحین مرفوعا خیر الصدقة ما کان عن ظمیر غنا و نحو آن نزد بخاری از حدیث
ابی هریره است و قبض چنانکه نائب قبول است در همه همچنان نائب است در صدقه و اصل همه عدم اقتضای ثواب
و اگر اقتضایش کند بنا بر کدام شرط منظر یا مضمحل بود و از باب همه برآمده در باب بیع خواهد درآمد و حرام است
مخالفت توریت در آن زیرا که ادله قاضیه بتحریم تخصیص بعض اولاد بجزی نه بعض دیگر روشن تر از مهر نیمروز است
از انجم حدیث نعمان بن بشیر است در همه والدش او را نه سائر اولاد را آنحضرت والدش گفت ایج ابرادران اند
گفت آری فرمود فکلها اعطیت مثل ما اعطیته گفت نه فرمود فلیس یصلی هذا وانی لا اشهد الا علی
حق و این لفظ مسلم و غیره است و در آن تصریح است بعدم صلاحیتش در شریعت مطهره و همین است معنی بطلان
و نیز در آن تصریح است بآنکه این همه غیر حق است و غیر حق باطل است و در لفظی نزد احمد در نخیث چنین آمده که فرمود
لا تشهد لی علی جود و آزار استم نام کرده و جور باطل است و این الفاظ در حدیث جابر است که در آن بحکایت قصه
همه نعمان از پدرش بشیر کرده و در صحیحین و غیره ما خود از حدیث نعمان آمده ان اباه انی به رسول الله صلی الله علیه و آله فقال
انی فخلت ابی هذا خلا ما کان لی فقال رسول الله صلی الله علیه و آله اکل ولدک فخلته مثل هذا قال لا قال فارجه
و این امر است بار جلع همه و زیاده برین چه خواهد بود و مجوزین تخصیص بعض اولاد به بعض دین بعض بده و جازین اجادش
جواب گفته اند که در شرح منتهی ذکرش کرده برقع آن پرداخته است و محرم بطور در کتاب لیل الطالب علی ارج المطالب
ایضاح حق حقیق درین بحث نموده فلیرجع الیه و الحاصل آنکه لیس فی المعام مابذع ما ذکرها هنام المردا یا
الداله علی تحویم التخصیص و انه باطل مردود و غیر حق و جواز مجز نوعی از همه است چه خروج شی از ملک
مالک جز بوجود مقتضی که تراضی میان اینکس میان اینکس الیه است نبود و اگر این تراضی حاصل نشود ملک باقی است
و جریان امانت بآنکه تجزیر ملک مجزله است در حکم تراضی مقصود میان هر دو است گویا آزار از ملک خود بطبیعت نفس
بر آورده و این در صورتی است که این با جراف عام باند و عرفی دیگر خلاف آن یافته نشود و تملک هدیه

بتراضی و طیب نفس باشد گوید دست مهدی بود و هر چند در دستش بطور اغرام مانند زیر که در ملک مهدی الیه
گرمیده نیست فرق در میان منقول و جزآن و جائزست در آن تصرف با وجود بودن در دست مهدی مگر آنکه در آن
قبض شرط کنند چنانکه در نهی از قبض مال الیه عند بیع مال الیه یکن فی قبضه گذشته و هر که گوید که در بدیه قبض شرط
بر وی دلیل باشد حاصل آنکه در عدم اشتراط قبض فرقی میان هدیه و هدیه نیست و آنکه حاکم روایت کرده که آنحضرت
هدیه بسوی نجاشی فرستاد و نجاشی پیش از وصول آن بمردود هدیه یا آنحضرت برگشت پس صلح استلال بر اشتراط قبض
نیست چه گذشته که حاکم هدیه بتراضی از هر دو سوی مستقبل از رسیدن بسوی مهدی الیه باقی در ملک مهدی باشد
تا آنکه خبرش بسوی مهدی الیه رسد و بدان رضاد هدیه که درین حین ملک او خواهد گردید و نجاشی پیش از وصولش و قبیل از
بلوغ خبرش و رضادادن بآن بمردود و از آنجا که مبادات مبنی بر مکارمت و استحباب مودتست تمامش آن باشد که بران
مکافات واقع شود چه در صحیح آمده که آنحضرت صلح هدیه قبول میکرد و بران اثبات میفرمود پس اگر مهدی طالب مکافات
و قاصد اثبات باشد چنانکه در غالب حالات و اکثر اوقات از فقر نسبت بافتقار می افتد این هدیه نباشد چه مراد بدان
استحباب مودت و اتحاد قلوب نیست چنانکه در حدیث ابی هریره زود بخاری در ادب مفرد و بهیقی آمده که آنحضرت فرمود
فقد و الخبا و ابن حجر در تلخیص گفته اسناد حسن و مالک خراجش در موطا از حدیث عطاء زسانی مرفوعا کرده و بطرا
در اوسط از حدیث مالیه آورده و این ال است بر آنکه هدیه ذریع استحباب احسان از اغنیاء و ملوکست پس حکمش حکم
هدیه بعوض منظر یا مضمهر باشد و قد تقدم و مهدی الیه خیار دارد خواه ردش کند یا بران مکافات نماید که بدان مهدی راضی
شود که ما اخرجه احمد باسناد رجاله رجال الصحیح و ابن حبان و صحیح من حدیث ابن عباس ان اعرابا و
للنبي صلى الله عليه وآله قال لا فزادة قال ارضيت قال لا فزادة قال ارضيت قال نعم فقال النبي صلى الله عليه وآله لقد هممت
ان لا اذهب هبة الا من قرشي او انصاري او ثقيفي واخرجه احمد والنسائي من حدیث ابی هريرة بصحة
و ترمذی ذکر کرده که ثوابش بکرات بود و کذا رواه الحاکم و صححه علی شرط مسلم و بعض الفاظ این حدیث بلفظ
و بعض بلفظ هدیه واروده و در لفظی از ابی داود آمده که آنحضرت فرمود و لیمر الله لا امل هدیه بعد یومی هذا
من احد الا ان یكون محاربا او قسبا او انصاریا او دوسیا او بعد ما و تحريم هدیه بر واجب و محظوظ ظاهرست
و وجه در آن همانست که در علوان کاهن و مهر بنی گذشته و همچنین آنچه در تحریم رشوت و در هدایای امار آمده چه هدیه
بامیر و قاضی و همچنین هدیه نمودن بایشان رشوتست گویا هدیه یا هدیه نمند و وجه عدم صحت هدیه از میت همانست که
و قوع تراضی از هر دو سویست و لهذا اسقاط دین از وی صحیح نیست بلکه در حقیقت اسقاط از ورثه اوست زیرا که

بعد از موت او متعلق بترکه اش گشته و تبرع بالتزام دین از میت چنانکه از آنحضرت صلوات الله علیه اقتضای آن نماز بر مردیون واقع شده
تا آنکه بعضی حاضرین ملتزم او را آن دین شدند پس و جیش آنست که اشعی که لاحق میت بود بترک قضا دیگری بدان قیام کرده
و باین قیام حقوقی که بر مرده بود از وی ساقط گشته و لهذا آنحضرت فرمود الا ان بردت علیه جلد و مستبر و نفی
فساد قول متبست چه اصل عدم اوست بعد از وجود مناط شرعی که تراضی است و بکذا قول قول اوست در نفی شرط
عوض چه اصل عدم شرط و عدم ارادة اوست برابرست که موهوب باقی باشد یا تلف بعد از هبه بگویند یا پیش از هبه
می توان گفت که اگر حدوث این فوائد بعد از هبه ممکن نیست سخن و اهب را باشد و اگر از ان قبیل است که وجودش پیش از هبه
نمی تواند شد پس قول متبست باشد و نزد حصول احتمال ثبوت ید متبست بران موجب آنست که قول قول او باشد همچنین
قول قول و اهب است در نفی قبول چه اصل عدم اوست

باب العمری و الرقی

احادیث وارده درین باب لالت دارند بر آنکه عمری و رقی معر و مقرب راست و از وی بارت می رود چنانکه در صحیحین
و غیرهماست از حدیث ابی هریره مرفوعاً العمری میراث لا هلهما او قال جائزة و فیهما من حدیث جابر قال قضی
رسول الله صلی الله علیه وسلم بالعمری لمن هبت له و در صحیح مسلم و غیره از حدیث شامی آمده است کما احلکم امواکم
ولا تقسدها فان عمر عمری فی الذی اعمر حیا و میتا و احمد و ابوداود و نسائی از حدیث زید بن ثابت روایت
کرده اند که آنحضرت فرمود من اعمر عمری فی المعمره حیاة و ما نه لا تقبوا من ارقب شیئا فهو سبیل المیراث
و اخرجه ایضا ابن ماجة و ابن حبان و در لفظی نزد احمد و نسائی ازین حدیث آمده جعل الرقی للذی ارقبها
و فی لفظ جعل الرقی الوارث و در حدیث ابن عباس است باسناده صحیح العمری جائزة لمن اعمرها و الرقی جائزة لمن
ارقبها اخرجه احمد و النسائی و هم این هر دو از ابن عمر خارج کرده اند که قال قال رسول الله صلوات الله علیه لا تعمر و ا
ولا تقبوا فممن اعمر شیئا او ارقبه فهو له حیاة و ما نه و این احادیث را دلالت است بر آنکه عمری مویده و مطلقه
و بکذا رقی مقتضی ملک و ارث است از کسیکه برای او کرده شده و آمده که آن عمری که معمر و عقب او را باشد آنست که
در ان له و لعقبه گفته آید چنانکه در حدیث جابر است من اعمر عمری له و لعقبه فقد قطع قلبه حقه فیها و هی
لمن اعمر و عقبه اخرجه احمد و مسلم و النسائی و ابن ماجة و در لفظی نزد ابی داود و نسائی از حدیث جابر
بسنده صحیح چنین وارد شده ایما رجل اعمر عمری له و لعقبه فایها للذی يعطاها لا ترجع الی الذی اعطاها

لأنه أعطى عطاء وقعت فيه الوارث وفي لفظ لأحد ومسلم وابن داود عن جابر قال إنما العمري
أجازها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقول هي لك ولعقبك فاما إذا قال هي لك ما عشت فانها ترجع إلى
صاحبها وفي رواية للنسائي عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للعمري أن يهب الرجل للرجل ولعقبه الهبة
وليستثنى أن حدث بك حدث ولعقبك في مالي وإلى عقبك فانها لمن أعطى ما ولعقبه ما يخرج أحد
بإسناد رجاله رجال الصحيح من حديث جابر أن رجلا من الأنصار أعطى أمه حليقة من فضة لحياتها
فماتت فجاء أخوته فقالوا لهن فيه شرع سواء قال فابى فاختصموا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقصهم عليه فميراثا وانهم روايات من حديث جابر أنه واز قول أو مختلف وارد شده كما ترى چه روايات اولی
از وی دال بر آنست که عمری موروث همانست که در آن له ولعقبه گویند و حدیث دیگر در باره حلیقه دالات
بر خلاف آن دارد حاصل آنکه چون در رقبی و عمری لك ولعقبك گویند تمليك باشد از برای کسیکه بهر او واقع شده
و برای کسیکه بعد از ویست و اگر فقط اعمرتك یا ارقبتك گفت پس ظاهر احادیث مذکوره تمليك عمر و مقرب و
میراث اوست و در مروی از جابر اختلاف در مرفوع ازان و موقوف بروی کرده اند و آنچه مرجع است در آن حجت
نیست و رجوع بجانب سایر احادیث واجبست و هی که ما عرفت مصرحة بالهنا ملك له ولو رثته پس
حكم مطلقه از ذکر عقب حکم مذکور عقب باشد و بکذا موبده اگر اعمرتك ابد یا ارقبتك ابد گفته است همان حکم
مطلقه است چه لفظ تا بید دالات بر تمليك دارد و اگر مقید است به مدت معلومه چنانکه اعمرتك او ارقبتك هذا عشر
سنین او عشرين سنة گوید در مضمون مستحق نشود مگر از برای همین مقدار زیرا که نفس و جز باین قدر خوشدل نیست
و همچنین اگر اشتراط کند و گوید اعمرتك هذا ما عشت فاذا مت رجع الی که این رجوع میکند با و نزدوت میر
و مقرب هذا حاصل ماینفعی ان یقال فی العمري والرقبي و در عمری موقته صاحبش مستحق جمیع فوائد حاصله در حیات
و سکنی بشرط بنانزد و وقوع تراضی بران صحیح باشد و مجرد جهالت قانع در صحت آن نیست زیرا که هر واحد را ازین هر دو
میرسد که هر گاه خواهند ترکش کنند و بدون این شرط لفظ اسكان متضمن اباحت منافع باشد و این با حجت عاریت بود
و حکم عاریت پیشتر گذشته

کتاب الوقف

ثبوت وقف درین شریعت و ثبوت قربت بودنش واضح تر از هر واضح است و لهذا نزد می گفته اند لا تعلم بان الصحابة

المتقدمين من اهل العلم خلافا في جواز وقف الارضين انتفى وانچه از امام ابو حنیفه رضی اللہ عنہ مرویست
 که وقف غیر لازم است پس در بقول خلافت اجماع اصحابش کرده اند مگر ز فرد طحاوی از ابو یوسف حکایت کرده که وی
 گفته لو بلغ اباحنیفة حج لقال به انتہی گویم سزاوار منصب است در دین همین است که بعد از بلوغ خبر صحیح سران
 اتباع نهیچد این مقلد مساکین و مفرطه محایج بجاصل ایمة خود را که قدوه سائر است و ساده جمله اهل ملت اند بتمام
 کرده اند و نه تقدیم حدیث بر رای اجتماع و نهی از تقلید جمع علیه جمیع مجتهدین است آدمیم بر آنکه آنحضرت صلوات
 جناب عمر فاروق را مقرر داشته و در وقت بر سر و مہ بر خیب صحابه پرداخته تا آنکه عثمان ذی النورین خریدار شد
 کرد و وقف ساخت و ابو طلحہ را فرمود کہ احب اموال خود را در اقرین خویش وقف سازد و ارشاد کرد کہ اما خالد
 فقل حبس ادرعه واحتدة فی سبیل اللہ و فرمود اذ امانت الانسان انقطع عمله الا من ثلث صدقة
 جاریة او علمه ينقطع به او ولد صالح يدعوله و این احادیث صحیحہ معروف است در دواوین اسلام و از جماعہ صحابه بعد از
 موت حضرت رسالت صلوات وقف شده پس عجب از کسی است کہ در برابر این شریعت واضح و سنت قائمہ قائم میشود
 و آنچه از ابن عباس آمده کہ لا حبس بعد نزول سورة النساء حی آویز دہا آنکہ از طریق معروفہ معتبره این روایت
 از وی رضی اللہ عنہ ثبوت ز سیدہ و آنکہ گفته اند کہ بیعتی اخراجش در شعب کرده پس در سندش کسی است کہ بوی احتیاج
 نمی توان کرد و معذا این اجتماع صحابی است بر احدی حجت نباشد بآنکہ مرادش چیز دیگر جز وقف است کہ آن عدم حبس
 فريضه عمر است کہ حق تعالی عطا کرده چنانکہ قید بعد نزول سورة لا ارفید اوست **فصل** اشتراط تکلیف و اسلام
 وقف محتج باین دلیل نیست چه غیر مکلف مجبور است از تصرف در مالی کہ در ان عوض است همچو بیع و نحو آن تا بآنچه در ان
 عوض نباشد چه رسد و وقف یکی قربت است از قرب موجب عظم ثواب و کافر متاہل مشابہت بود و اگر بجا آرد وقف
 شرعی کہ مادر صد دیانش ہستیم نباشد و سخن نیست مگر در وقف شرعی پس ناگزیر است کہ واقف مسلمان باشد و لابد
 کہ شیء موقوف چنان باشد کہ با بقا دین بدان منتفع شوند چه ماہیت وقف جز در نیصورت یافتہ نمیشود زیرا کہ وقف
 عبارت است از تحمیس اصل و تسبیل فوائد اگر چه مشاع باشد چه اصل عدم مانع است و جماعتی در وقف مشاع تطویل کلام
 استدلال آورده اند کہ وہمہ لا طائل است همچنین اگر ہمہ مال را وقف کرد و در ان مایع و مالا یع ہر دست این وقف
 در مایع صحیح باشد و در مالا یع غیر صحیح چه انضمام مالا یع مانع از وقف مایع نیست بلکہ مایع صحیح و مایع بطل باطل است
 و اگر گفت کہ ارضی از ارضی خود کہ مالکش بوده ام وقف کردم بجز صد و این کلام از وی مستقر و واقف شد
 بعدش تعیین ہر کدام زمین کہ خواہد بودی اوست و این سخن حکم کہ درین وقف مانعی از صحت است بوجہ است و بر ہمیش

دلیل آوردن واجب باشد و اگر دلیل بر آن برنج در رای بخت مبنی بر سبب بود این ای بر روی مردود باشد که مستبعد
بر و ایتمیم نه برای و نزد التباس بعین فی النیت واقف مختار است هر چه خواهد بعد ازین التباس معین سازد چنان التباس
موجب خروج ملک متیقن معصوم او عصمت اسلام نیست بلکه هنوز اختیارش که نزد انشاء وقف بود باقی با اوست و چون
مقصود باین وقف تقرب بخدای عزوجل است تا ثواب عمل این صدقه چهار پیه منتقل نگردد پس صحیح نیست که مصرفش
غیر قربت باشد چه خلاف موضوع وقف مشروع است و در هر آنچه شارع اثبات اجزای فعلش کرده باشد هر چه باشد
قربت موجود است مثلاً اگر کسی وقف بر اطعام نوعی از انواع حیوانات محترمه کند این وقف او صحیح باشد زیرا که درست
صحیح ثابت شده آن فی کل کبد رطبه اجرا و مثل اوست وقف بر یک قذا را از مسجد بیرون می افکند و از راه
مسلمانان رفع اذی مینماید که این وقف صحیح است بنا بر ورود ادله بر ثبوت اجزای فعل این کار و غیر آن مساوی در
ثبوت اجزای فعل باشد مقاس است بر آن تا آنچه او که ترازینهار استحقاق ثواب است چه رسد و اما اوقافی که مراد بدان
قطع چیزی باشد که حق تعالی امر بوصول آن فرموده و مخالفت فرائض عزوجل بود پس از اصل باطل است بهیچ حال انعقاد
نمی پذیرد چنانکه کسی بر اولاد ذکر خود وقف کند نه بر اناث و اما شبه ذلک که این واقف مرید تقرب الی اله نیست بلکه
مرید مخالفت احکام الهی و معاندت شرع خداست که تشریش از برای عباد کرده و این وقف طاغوتی را از روی مقصد
شیطانی ساخته فلینک هذا منك حلی ذکر فدا اکثر و فی هذه الاذمنة و همچنین وقف کسی که بامش
بر آن جز محبت بقار مال در ذریه خود و عدم خروج آن از املاک خویش است که وی وقفش بر ذریه میکند و این واقف
اراده مخالفت حکم عزوجل کرده که آن انتقال ملک است میراث و تقویض و ارث است در میراث تا چنانکه خواهد در آن
تصرف نماید و نیست امر فناء و فقر و رثه بسوی این وقف بلکه بجانب خدای عزوجل است و گاه باشد که وجود قربت در مثل
این وقف بندرت بود بحسب اختلاف اشخاص و باجمعه واجب بر ناظر اعیان نظرت در سبب مقصود وقف بمحل این
نا درست وقف بر یک که از ذریهش متمسک بصلاح یا اشتغال بطلب علم است که درین وقف گاهی مقصد صلاح یا قربت متحقق
باشد و احوال بالنیاب و لکن تقویض امر بسوی حکم خدا که بدان میان عباد امر کرده و از برای بندگان خود پسندش ساخته
اولی و احق است و معتبر در وقف دلالت بر قربت است بطبیعت نفس بصرف مال اندران وجه بهر لفظ و بهر صفت که باشد
گو باشد از قادت بر نطق بود چنانکه در غیر موضع ازین کتاب تقریرش کرده ایم و قصد قربت رکن اعظم است که در ائمه
صحت و بطلان بر آن دوران میکنند و نطق بقربت معتبر نیست بلکه مراد قصد قربت نزد اراده فعل این خصلت محمود
و صدقه جاریه و حبسه دائمه بنا بر ثواب مستمر النفع است پس پس در هر چه قربت یافته شود خواه کل بود یا بعض

وقف باشد آنچه در آن قربت نبود و اشتراط انحصار و تخصیص وقف در مخرجی نیست بلکه در هر صنف از اصناف
خواه فقرا باشند یا غیر ایشان که وجود قربت ثابت شود همچو مصرف در مجاهدین یا فاک اسرا و مسلمین و نحو آن صرف مال موقوف
صحیح است پس اگر ابتدا تعیین کرده صرف وقف در هر مصرف که خواهد بکنند و اگر موضعی را از برای صرف یا انتفاع
نموده است اختیار دارد آنچه خواهد بجا آورد بروی مخرج نیست و مرجع در بطلان مصرف بزوال موضع بسوی قصد اوقف است
اگر از اراده اش معلوم است که چون این موضع معین زائل گردد در موضع دیگر عاقل آن صرف شود پس در حال مصرف
مبطل وقف نخواهد بود چنانکه یکی وقف کرد بر اطعام غریب و اقدین مکان معین پس نقل آن بسوی اطعام غریب یا بر جای دیگر
عاقل او نزد نیامدن گدایان در جای نخستین صحیح باشد و اگر اراده واقف آنست که چون این موضع نماند وقف عائد شود
بسوی ورثه اش پس عود بایشان خواهد کرد و نزد التباس مقصد اولی صرف است و در مصرف در موضع دیگر عاقل موضع
نخستین چه درین صرف بقاء وقف و استمرار نفع از برای واقف است و تصحیح است وقف بر نفس خود همراه فقر و نحو
آن بنا بر کدام مقصد صالح همچو منع نفس خود از بیع آن تا وقف متقرب به الی الله تعالی باشد و لکن این مقصد حاصل نمیشود
باضافت وقف بطرف تا بعد موت خود چه گاه باشد که حاجتی مسوغ بیع پیش می آید یا عدم نیاز وقف و معذرا گاهی قربت
متحققه فقط بوقف بر نفس او بود چنانکه استمرار انتفاع را مادام که در حیات است قصد کند و نفس خود را از بیعش قاصر کند
تا بعد از بیع محتاج بسوی مردم نگردد و اگر قصر وقف بر اولاد کرد و اولاد او لا در آن داخل نشود و اگر اولادی شهر
او کلا هم گفته و بر آن اقتضای نموده پس همین دو طبقه در آن در آید نه دیگر طبقات کائنه بعد از ایشان و در وقف بر ثروت
و اقارب اعتبار بقصد واقف است تا اگر خواسته و اگر نخواسته و لفظ قرابت و اقارب در لغت عرب معروف است
پس اگر آنجا عرفی تعیین است حمل کلاش بر آن مقدم باشد چه سخنش جز بر عرف جاری میان اهل ضروری نخواهد بود و آنحضرت
صلی الله علیه و آله و سلم ذوی القرنی را که در قرآن کریم آمده میان بنی هاشم و بنی مطلب قسمت کرد و چون بعضی بنی امیه بر آن ناخوش
شدند بنا بر آنکه در قرابت با رسول خدا همچو بنی مطلب بودند فرمود وجه تخصیص بنی مطلب آنست که ایشان هیچگاه
در جاهلیت و اسلام مفارقت بنی هاشم نکرده اند گویا مقتضی دخول ایشان اینست نه قرابت و در اقرب فاقرب اعتبار
با قرب بسوی واقف در نسب است ثم من یلیه چه عطف کائن میان دو صیغه افعیل التفضیل دال بر اعتبار اقرب باقرب است
و وقف تجبیس موبد باشد پس رجوعش بسوی واقف و وارث او نزد انقطاع مصرف مخالف تجبیس و تا بیدست بلکه لائق
آنست که در مصرفی عاقل آن مصرف صرف کرده آید چنانکه قول آنحضرت بعمر فاروق مقتضی اوست ان شئت حبست
اصولها و تصدقت بها و فی لفظ حبس اصلها و سبیل غرقها پس بقاء معین موقوفه بر موجب وقف معنی تجبیس است

و زوال پیش رافع این تجبیس نباشد چه این جس تجبیس مطلق است و اگر مقید ببقا صرف بود وقف نباشد و بکذا عرض
 بزوال شرط نبود زیرا که این شرط خلاف موجب وقف و غیر رافع است و همچنین توقیت مخالف تجبیس مقتضای وقف
 و بکذا منافع آن در ارث نرود زیرا که این منافع محبس از برای خدا تجبیس میبود و اگر دیده و از ملک اوقف برآمده و ملک
 خدا در آمده پس تورشش یعنی چه و مجرد قرینه مقتضی خروج الماک نبود چنانکه یکی مصحفی در مسجد و مدرسه نهاد پس
 تا وقتیکه فرو جیش از ملک او معلوم نگردد باقی در ملک وی باشد چه اصل عدم وقف و عدم تبیل است و ازین باب است
 نصب جس و تعلیق باب و آویختن قنادیل و وجهی از برای فرق میان اینها نیست و ظاهر آنست که اقطاع خشب
 و شراشی بنیت وقف صحیح است و باین نیت آنچه وقف میگردد چه معتبر در اعمال نیت است نه الفاظ پس چون
 باین نیت اقرار کند رجوع ازان از وسع مقبول نباشد و صحیح است وقف بر مسجد گو قبل از کمال شروط مسجد باشد
 بلکه قبل از تعمیر آن چه تعلیق وقف بوقت مستقبل درست است مانعی ازان در شرع و عقل نیست غایت آنکه بنماز
 وقف متوقف بر تمام مسجد باشد و چون معتبر در شروط مسجد حصول رضاست برگردید نش مسجد بسبب گو باشد از قاهر
 بر نطق یا کتابت باشد پس اشترای الفاظ مخصوصه درین باب و در غیر آن جهود بیش نیست وجهی از برای و روایت
 ندارد و بر اشترای تسویه همه مردم در مسجدائست از علم نباشد بلکه مسجدی که خاص از برای خود تعمیر کرده یا برای
 اهل قریه یا بعض قریه تا خودش و مردم به دران نماز بگذارند حکمش حکم دیگر مسجد است اگر چه نماز در مسجد کشیده
 اکثر الثواب است و چند آنکه انبوه نمازیان بیشتر باشد ثواب بیشتر بود و این فضیلت مستلزم آن نیست که مسجد مادر آن
 مسجد نبوده باشد عاونه عقلاً و نه ماداً مسجد که در ویرانه باشد واحدی دران نماز نمیکند و بقاء آلات دران و استمرار
 اوقافش بران اخلاص مال است که ازان نمی آمده بلکه دران احرام واقف است از ایصال صدقه جاریه و احرام مطلق
 از مسلمین است از انتفاع بان پس نقل آن آلات و اوقاف در مسجد دیگر که حاصل آن مسجد باشد ضرورت و ترک نه هم
 برانند ام مفسده ظاهر است برواقف و بر قاصدان مسجد از مسلمانان و عمارتش مصلحت اخلاص است عقل هر عاقل
 مستحسنش میداند تا بانچه مدلول قواعد کلیه شرع که مبنی بر جلب مصالح و دفع مفاسد است چه رسد پس اگر در اوقاف آنچه تعمیر
 مسجد کافی است یافته شود تعمیرش بمتولی وقف لازم باشد و غلّه وقف در اصلاحش صرف میباید کرد و اگر در اوقاف
 مسجد گنجایش تعمیر نیست عمارت و اعاده آن بسوی حالتش یا کمتر ازان قربت و متبوت است و اقل احوال آنست
 له مندوب باشد: مجر و جائز و در توسیع مسجد وقف نزد حاجت اگر چه از یک جهت مصلحت است لیکن از جهت دیگر
 مفسده است چه مراد واقف آن بود که ثواب وقف خاص بوی باشد و آل آن ثواب میان او و دیگران منقسم

خصوصاً اگر مرید تو سبب چنان باشد که گمان عدم تمام بوی میرود که درین صین منفسه بیشترست و ساختن چیزی در مسجد
 که حاجت مردم بسوی آن باشد مصلحت عائد است بر واقف بکثیر ثواب لکن باین شرط که ادا لا یجوز نباشد چنانکه
 ترمذی و حارث و جز آن از اسباب مباهات که در حدیث انس از آن نمی آمده و لفظ مرفوعاً لا تقوم الساعة حتی
 یتباهی الناس فی المساجد أخرجه احمد و ابوداود و النسائی و لفظ نسائی ازین حدیث اینست **یبتاهون**
 الساعة ان یتباهی الناس فی المسجد و نیز این زخرقت از صنیع یهود و نصاری مست و ابوداود و از ابن عباس مرفوعاً
 روایت کرده که ما امرت بتشید المساجد ابن عباس گفته لا تخرقوها کما تخرقون الیهود و انصاره
 و دال است بر کراهت ترمذی قبله مسجد علی مخصوص بشی یلمی مصلی حدیث عثمان بن طلحه نزد احمد و ابوداود ان النبی صلی
 علیه السلام عاده بعد دخوله الکعبه فقال انی کنت رابث فی الکعبه حتی دخلت البیت ففسیت ان امرک
 ان تخرقها فخرقوها فانه لا ینبغی ان یکون فی قبله البیت شی یلمی المصیلة و تسریح مسجدی چیز دیگرست و در آن حیث
 مسجدت بجلب مردم بسوی آن چه بالیقین معلومست که مردم ارغب اند در مسجد مسیح نسبت بسجده مظلوم و آنحضرت صلعم
 اذن داد ببعث زیت از برای تسریح مسجد بیت المقدس چنانکه در سنن ابی داود دست و ولایت وقف بسوی وقف
 باشد زیرا که مقصودش ازین وقف آنست که صدقه جاریه بود و استفادۀ ثمره ثواب میا و میتا از آن دست بهم ده
 و این علاقه مقفی آنست که ولایتش واقف را بود یا کسی که متولی از جهت او باشد در جلب منافع و دفع منفسه و محبس
 بودن رقبه در راه خدامنا فی انتفاع بدان نیت و این علاقه که واقف و متولی وقف راست مقدمست بر ولایت
 عامه و امام و حاکم و ولایت موقوف علیه از آن جهت باشد که می مستحق منافع وقفست پس اگر ولایت او را مقدم
 بر ولایت واقف دارند و در نباشد زیرا که ثواب صائر بسوی واقف اثری از آثار این فوائد صائر بسوی موقوف علیه
 و اگر واقف و موقوف علیه موجود نیست یا موجودست مگر صلاحیت جلب منافع و دفع مفاسد ندارد نظر دران امام
 و حاکم را باشد و تصرفیکه ازین هر دو دران وقف خلاف طریقه حق رود و بابطال آن ورودش بسوی صواب ناگزیرست
 و اعظم مفاسد آنست که متولی وقف خائن غیر امین باشد و معلومست که هر که از محظورات دین غیر متفرغهست و بی وقایم
 بفرائض بالضرورت ساهل نزد و در اموال امانت بکار نبرد پس لابدست از اعتبار عدالت در یکسکه اطاعت این عدالت
 بوی باشد و بر امام و حاکم حقست که وقف از دست چنین کس بکشد زیرا که هر چند وی در مصلحت وقف ایستادی بجا آورد
 لیکن نطنه خیانتست و الاموال الدنیه متساویه الافدام و من خالفت الله تعالی ن حظهها لا یوم فی
 المعص الاخر آری اگر از شیوه پیشین خود برگردد و بشو و سبب اشرفش را برای دین که بتین از حدیث مانع باشد

بود جائز باشد و محتمل تجدید تولیت نبود چه انحرال و بطلان و لایزال و استمرار آن مانع بود و چون نادر و همسر او
 برقت عدالت سابق خود کرد و صاحب ولایت مستفاده را از وی ابا از قبولش و تصیم بر تنخ و ید او تمیز شد مگر آنکه بعد از
 متجدد اش انشراح قلب و تلخ خاطر بنا بر کدام امر دست بهم نهد نه بجزر و سوسه و شک که این احکم نیت و ولایت شخصی
 از اشخاص که از طرف امام در امری از امور است اگر مقید به مدت حیات امام است بوجه انقضاء وقت که بدان مقید بود
 باطل شود و اگر مطلق غیر مقید است پس و همی از برای بطلانش بیهت امام نیست زیرا که این ولایت از طرف اهل ولایت
 واقع شده و بجل خود رسیده و در دست قائل بطلان دلیلی موجود نیست نه از روایت صحیح و نه از روایت صریح و اصل
 عدم حدوث مانع است چنانکه اصل عدم ارتفاع مقتضی است و اگر مجرد موت امام موثر باشد در بطلان ولایت متولی از
 طرف او باید که موت عاقدین امامت از برای امام از رؤس مسلمین موثر باشد در بطلان امامت و ارتفاع ولایت او
 و لازم باطل است باجماع سابق و لاحق مسلمین پس لزوم مثل آن باشد **فصل** نصب ائمه درین شریعت بر وجهی ثابت
 که احدی از عارفان سنت مطهره انکارش نمیتواند کرد و بعد از موت نبوی وقوع آن از صحابه فمن بعد هم رود داده و در آن آنچه
 مقتضی سقوط امر معروف و نهی از منکر بر افراد مسلمین باشد موجود نیست اگر چه اقدم و احق بدان ائمه مردم اند و چون
 امید از اینجا آرد غرض معلوم باده قطعی از کتاب و سنت و مجمع علیه جمیع است ساقط گردد و اگر نکنند یا بران مطلق نشوند
 خطاب بر جملة افراد مسلمین باقی است لایما علموا دین که حق تعالی از ایشان پیمان بیان گرفته و فرموده و اذا اخذ الله
 ميثاق الذين اتوا الكتاب لنبيمنه للناس ولا تكفونه و بعد ازین آیه فرموده ان الذين كفون ما اؤثنا من
 السمات والهدى من بعد ما بناه للناس اولئک لعنهم الله وللعنهم الا عنون و چون تمام بیان جز باقیق
 حکم خدا بالفعل یا وجود ممکن از آن صورت نمی بند پس آنچه واجب جز بدان تمام نمیکرد و واجب است بهیچ وجه آن حاصل آنکه
 غرض مقصود شارع از نصب ائمه دو امر است اول و اهم آن اقامت منار دین و تثبیت عباد بر صراط مستقیم و دفع از فجائ
 آن و وقوع در مناهای دین طوعا و کرهاست ثانی تدبیر مسلمین در جلب منافع و دفع مفسدات ایشان و قسمت نمودن امور
 خدا در میان مسلمانان و گرفتن زکوة از ایشان و رد ساختن بر فقر و تجنید جنود و اعدا عده بنا بر دفع مرید سخی بفساد
 در ارض از بغاة مسلمین و اهل جبارت از متمردين که تسلط بر ضعفا رعیت و نهب اموال و هتک حرم و قطع سیل ایشان
 میخواهند و قیام نمودن در وجه عدو و هم الطوائف الکفریه نزد قصد دیا را اسلام و غزو نمودن با ایشان در دیا کفران
 با جماعه مسلمین و عدد و عدت مطاقه و اینست موضوع امام که شرع بر نصب آن دارد گشته و بر مسلمانان اخلاص طاعتش در غیر
 عصیت آئمی و اتثال او امرش و نواهی او در معروف غیر منکر و عدم منازعت و تحریم نزع ایدی خود از طاعت او

واجب است مگر آنکه کفر بواجب بیند چنانکه اداء متواتره که در قرآن و احادیث و کتب معتبره و سنت مسطره و شکی نیست بدان و اندک
گشته و چون با جرایم است پس آنچه در اینجا مسقط و جوب امر معروف و نهی عن المنکر باشد و خلاف قیام بیان هیچ خدا
و ارشاد بسوی طرائض الهی و جزا و مناهای او باشد موجود نیست و وجود امام صالح اسقاط این امور نیست بلکه هرگاه
بیمیزی ازین چیز با قیام کند محاضرت و مناصرت او بر حمله سلبین واجب باشد و اگر نکند پس خطابات مقتضیه و جوب
امر معروف و نهی از منکر بر مسلمانان علی العموم باقی در اعناق و معدود و در اینهم تکلیفات ایشان است مخلص بدان
جز بقیام بر وجه امر الهی و تشریع عباد حاصل نمیشود و همچنین علماء دین بعد از دخول درین تکلیف بدخول اولی مخاطب
بوده اند بجهت تکلیف بیان بر وجه مذکور و اذا انقرد لك مجموع ما ذكرنا عرف الصواب و لم يبق بينك وبين
در که حجاب و هر چند محل این بحث کتاب السیر بود لکن به تبصیر ماخذ اندکی گفتگو بر سر آن در مقام رفت و الشی
بالتی یذكر فلا بأس بالتعرض لذلك و باجملة هر تصرف از بیع و شرائط و تاجیر ارض و جز آن از انچه دران مصلحت
عائده بر مسلمین در مال موقوف باشد متولی وقف را جائز است اگر مدلل مرضی است و تصرفش نافذ و منازعتش در آن
نامقبول باشد و نیست مانع او را از تصرف بر خود و معامله نفس خویش چه عدلش مقتضی آنست که انچه بکند مطابق
حق کند و بر واحد یا اکثر بحسب مقتضای مصلحت صرف فرماید و نزد التباس مصرف متولی را عمل بظن رواست چه در آن
اسوی یقین باقی نیست خلاصه آنکه در هر چه سعادت خاصه غیر معارضه با روح ازان باشد کردنش جائز است کائنا ما کان
و هر چه در آن مصلحت نیست هر چه باشد ترک آن لازم است و ضمان جز در صورت بابت و اغریط واجب نشود و صرف غلبه
وقف در اصلاح وقف ظاهر است چه بقا و رقبه مقدم بر هر چیز است و بصلاح است دوام فائده عائده بروقت و بهر متیقن
و انچه بعد از ان فائض ماند آزاد مصرف معین کرده واقف صرف سازد و وقف علی الوقف را حکم وقف است و عمل
وقف بدون اذن متولیش غاصب است زیرا که اقدام بر استعمال پسری کرده که شرع اذن به تمایش زاده و انچه از غصب
لازم شود اختیارش بدست والی وقف بود و در مصلحتش صرف سازد و نامستحب نیز در آن نیست و قوی است
موقوفه بمجرد وقف حلال نیست مگر بکمال و این معلوم است در شریعت طهره چه وقف تمبیس است نه تملیک و رقبه اش
ملک خداست و هر که شیء وقف را بفروشد او را استرجاع آن باید زیرا که شریعت ایضا بعد از انشاده بکلیه بیع آن حرام
ساخته پس باز پس گرفتن آن بروی واجب باشد اگر دست مشتری بروی ثابت شد و فروخته در بیجا چیزی که بر آن
نام بیع یا حکم آن صادق آید موجود نیست و نزد تلف وقف عوضش مصرف را ظاهر است و اگر نفع وقف باطل گردد
و واقف را فائده ثواب و مصرف را انتفاع باقی نماند و در ترک آن عین باطل النفع و اهریب است و اگر گذشتن وقف

برین حال اعظم تقریظ از متولی است بروی استند **کتاب الوصی** و خریدن عرض دیگر ثمن آن تا وقف
 باشد واجب است کما کان کو قلیل و حقیر الفایده باشد چه اعمال کو قلیل بود بهتر از ایهال است و این وجه محتاج
 باستدلال نیست و معلوم است که استبدال چیزی دیگر اصل تر از آن باعتبار غرض مقصود از وقف فایده
 مطلوبه از شریعت آن شرعاً و عقلاً مانع نیست چه جلب مصلحتی خالصه از معارضه است و بارها گفته ایم و بار دیگر میگویم
 که هر که این شریعت را کما یبغی میشناسد میداند که بنایش بر جلب منافع و دفع مفاسد است و اینجا مقصود که جلب مصلحت
 بطور ارجحیت بود و انتفاع مانع که وجود مقصد باشد یافته شده پس در حسن استبدال شک و ریبی باقی نیست و در
 وقف بعد از موت قول بر رجوع قبل از مرگ بیوجه است چه وقف تصرف انسان است در مال خود بقصد تقرب الی الله
 و اخراج رقبه است از ملک خود و گردانیدنش ملک خدا و تمجیس اصل و تسبیل رقبه پس مجرد اضافت الی مابعد الموت
 مسوغ رجوع نباشد بنا بر آنکه اطلاق بطبیعت نفس و رضای قلب واقع شده پس بر مدعی رجوع دلیل باشد که دلالت کند بر
 جواز ابطال این تصرف و ارجاع آن بر حال سابق که ملک است و قول بآنکه انچه وقف و وصیت باشد مجرد دعوی است
 بلکه وقف است از واقف و مصادف محل است و بر تقدیر تسلیم غایتش آنست که نفاذش از ثلث بود و لکن جواز رجوع
 در آن علی الاطلاق نه موافق دلیل است و نه مطابق قواعدی که بر آن بنا بسیار ازین تقریعات کرده اند که نازل منزله
 ادله است بلا ف و کراف و وقف از برای فرار از دین صحیح نیست بلکه از باب خلط احکام شرعی با حکام طاغوتیه است
 و چه قسم این وقف صحیح خواهد بود که در آن از واجبات الهی فرار بسوی غیر واجب کرده که نه مطلوب از دوی است و نه
 بدان ماذون است بلکه آنچه بدان ماذون است وقف است که سبب تقرب باشد بسوی او تعالی چه رکن اعظم و سبب اکبر
 در صحت وقف و اقفین همین قصد قربت صحیح خالصه از شوائب کدر است و در هر چه انمعنی نیست آن خود وقف نباشد
 بلکه عین تلاعب با حکام خدای عز و جل است و این هدامن ذاک و الحاصل ان القاتل لجواز هدا الوقف مع
 نصریه بان الحامل علیه هو الفار من قضاء الدین الذي هو على العباد من اهم الواجبات واضيقها
 من علط الفیه الغلط وجوز ما بحرمة الشرع فخر سالا شك ولا شبهة فيه

کتاب الوصی

صحیح است از جائز التصرف تراخی و مراعات چه اگر کسی از هر دو غیر جائز التصرف باشد بهر دو حکم و وصیت یافته نشود
 چنانکه احدی با صبی یا مجنون بود پس اگر در بیعت مومن و له واضع مال در تبعید باشد و اگر بیعت مومن و له در بیعت مومن و له

بسوی ولی واجب بود و اگر هر دو دیوانه یا کودک اند بر اولیاء اینها است در مال نزدست اینها و حفظ آن و
 باشد و قید مضات بنا بر آنست که اگر تراضی نبود غصب باشد و ودیعت نبود و این ودیعت در حقیقت امانت است
 و اصل شرعی عدم ضمان است چه مال و دلیع معصوم است بصمت شرح چیزی از ان ستاندن لازم نیست مگر با مرشم
 و با این اصل حاجت استدلال بر عدم ضمان با نچه ثابت نیست نیست چنانکه دارقطنی از حدیث عمرو بن شعیب بن ابی حمزه
 جده روایت کرده که ان النبی صلی الله علیه و آله قال لا ضمان علی موثق و در طریق اخروی از وی باین لفظ آورده که لیه
 علی المستعیر غیر المغل ضمان و لا علی المستودع غیر المغل ضمان زیرا که در سنده این هر دو طریق کسیست که تحت
 بوی نمی آید و غایت واجب بر و دلیع نادیده و دلیعت است حدیث علی الید ما اخذت حتی تقذیه و حدیث
 اد الامانة الی من ائتمنتک و تخرج این هر دو حدیث درین کتاب پیشتر گذشته آری اگر و دلیع بر و دلیعت جتا
 کند ضمان ضمان جنایت شود چنانکه بر مال غیر اگر جنایت میکرد ضمان میشد همچنین اگر از استعمال او تلف گردد این نیز
 جنایت باشد همچنین اگر دیگری را در عاریت یا اجاره دهد یا تفریطی و حفظ آن بکار برد چنانکه در جای غیر محفوظ که اینجا
 اندیشه اضاعت است بگذارد که این نیز نوعی از جنایت است و بمثل تفریط است رد و دلیعت بدست کسیکه مثل آداب
 نمیتواند داشت یا بغیر اذن مالکش بوی بسپرد یا در سفر همراه برود بدون عذر صحیح یا ترک تعهدش نماید با وجود خطر فساد
 که این همه از جنایات است و لکن ظاهر آنست که این تعهد بروی واجب نیست مگر آنکه مالک عین بروی شرطش کرده باشد
 و بکذا بیع چیزی که خوف فساد اوست مگر آنکه مالک بروی این اشتراط نموده باشد و اما وقوع خیانت در ان پس منقلب غصب
 میشود و از این بودن بدر می رود و بکذا نزد جو و آن غاصب میگردد و همچنین نزد ترک رد بعد از طلب بغیر عذر که
 باین تفریط خائن میشود و نزد موت مالک بر دآن بوارث می باید و این واجب است بر و دلیع چه وارث مستحق این است
 بعد از حصول یاس از عود مالک و صرف آن بسوی فقار و غیر هم بود لیکن نیرسد و نه او را ولایت این کارست بکارش
 بدست امام یا حاکم یا نائب این هر دوست نزد عدم وجدان کسیکه او را ولایت است در مال مالک از وصیت و بخوان
 ورنه ولایت وصی اقدم از ولایت امام و حاکم است و معتبر در رد و دلیعت قول قول وارث و دلیع است چنانکه سخن سخن
 و دلیع بود در ان و همچنین قول قول اوست در تلف و دلیعت و بعد از ان رجوع بسوی طلب بینه از مالک ۴ ۴

کتاب الغصب

و آن استیلا است بر مال غیر بطور عدوان و ممکن نیست که بدو عدوانیه شود مگر به نیت چه مدار احکام عدوان

و خطایر نیست و هر که نداشتن شیء منسوب خریده بعد قبضه شد که این غصب بود بروی ارجاع آن شیء با مالکش واجب است اگر بعد ازین علم ارجاعش نکرد حکمش حکم غاصب باشد چه درین عین استیلاء او بر مال غیر بطریق عدوان ثابت است و شبهه که داشت حصول یقین با حقیق شک مرتفع گردید و غاصب بعد از غصب نزد تلف ضامن باشد اگر چه زیر دست او تلف نشود و نیست وجه از برای فرق در میان منقول و غیر آن چه استیلاء بر شیء عدوانا ثابت است و اثبات ید بران بغیر اذن شرع موجب ضمان در همه است آری نقل آن بنا بر خوف از جای بجای داخل غصب نیست بلکه در عرف معدود در احسان است و همچنین نقل شیء معترض در طریق مسلمین که شرع و عرف قاضی است بجز از آن در رد و نشر اگر فاعلش باذن است بدخول از طریق عرف پس غصب نباشد و نه ضمان لازم او گردد و اگر باذن نیست پس بمجرد دخول در ملک غیر غاصب بود و ضامن تلف بتعثر او گردد و واجب در غصب رد عین است ما دام که مستهلک نشده است و این معلوم است چه خطاب بر نفس منسوب ثابت است بقطعیات شرع و غاصب اعدول بسوی قیمتش نمیرسد و نه شرع آنرا از برای او مباح کرده مگر بر ضامن مالک و این رد بدست مالک یا دست ولی غیر مکلف بکند و این معلوم است و همچنین رد بدست کسی که این شیء از وی گرفته اگر غیر غاصب است بحديث علی الید ما اخذت حتی تؤدبه و اگر غاصب است پس رد بسوی او غصب بر غصب است و ستم بالای ستم و رد غصب با مالک باید که رد ظاهر باشد بر وجهی که منسوب علیه بدانند که این همان عین است که غاصب از وی غصب کرده بود و باین رد از مظلمه برسد و این قول که رد به وجه محل غصب از مظلمه و مسقط ضمان از وی است گو مالک جاهل بود از ان پس نامحذور و غیر مرضی و خارج از طریق صواب است و واجب رد او است بموضع غصب گودور باشد و این ظاهر است و لایم چون جای غصب موضع معتاد بود بنا بر استقرار عین منسوبه در آنجا یا مالک را مؤنت در رد آن تا آنجا لازم آید یا این رد بعد از طلب مالک بود پس شک نیست که این اجابت بر غاصب و بکنار اگر مالک ردش در غیر موضع غصب خواهد بود بر غاصب واجب بود که همانجا باز پس سازد چه تحلل از مظلمه جز باین وجه مرضی مالک صورت نه بند و گویا عین در آنجا نبود و حق آنست که بعد از تغییر عین بدون فرق در آنکه این تغییر بغرض باشد یا بی غرض مالک را اختیار است در آنکه اگر خواهد رجوع عین بسوی خود یا ارزش نقص بگزیند یا عین بدست غاصب بگذارد و قیمتش از وی بستاند یا فرق در سیر و کثیر و هر که خلاف این معنی گفته مجرد رجوع بقواعد رای کرده و نیست بران اتنا از علم و فوائد عین منسوبه تابع عین است پس چنانکه رد عین بسوی مالک واجب است همچنان رد فوائدش بسوی او نیز واجب باشد و نیست در دست مخالف روایت و نه درایت و حدیث الخراج بالضمانه وارد در عین مقبوضه باذن شرع است پس الحاق عین منسوبه بدان صحیح نباشد و معلوم است که غاصب

ضامن است بر هر حال پس حتی محض که خراج در مقابل ضمانت است چه قسم میتواند شد و باجمعه استدلال باین حدیث
 درین موضع وضع دلیل در غیر جای اوست و نیست عموم آن مگر نسبت مورد او نه نسبت آنچه خدا اوست و نیست
 فرق در میان فوائد اصلیه و فرعیه بلکه همه غصب است بدست غاصب تا آنکه صین نامی را با مالکش بازگرداند و دعوی قری
 میان هر دو بنی بر مجرد خیال است پس غاصب ضامن تالف باشد و غاصب مطالب است همراه ردین مقصوبه بردا چرت
 مثل آن در مدت غصب زیرا که تقویت این منفعت بر مالک کرده تعدایا و عدلانا و جرائقه علی الشرع و علی اموال
 العباد المصومه و حدیث لیس لعرق ظالم حق و ال است بر آنکه آنچه غاصب در زمین مقصوبه غرس کرده آن مالک
 راست غاصب را ازان چیزی نباشد و این رشد بر منیع روایت اجماع کرده چنانکه در نهایت گفته اجماع العلماء
 علی ان من غرس نخلا او تمرا او نباتا فی غیر ارضه انه یومر بالقطع انتم و حدیث مذکور را ابن حجر در بلوغ المرام
 حسن گفته و مجموع طریش در غرور قیام محبت است و عدم ثبوت حق غاصب بهیچ وجه مطابق غاصب بودن ید اوست چه ید
 غاصبه حتی بهیچ شیئی نیست و هر چه در غصب کرده در آن حق او نبود و حدیث رافع بن خدیج مرفوعه من زرع فی ارض
 قوم بغیر اذ هم فلیس له من الزرع شیء و له نفقته بآنکه مخالف اصل غصب است که عدم رجوع غاصب ظالم است
 بر مقصوب علیه مظلوم بنفقته بنا بر تعدی بایقاع زرع غصبا و عدوانا بغیر اذن شرع جواب ازان بچند وجه ممکن است اول
 آنکه در بنی حدیث مقال است که بسبب آن منتقض از برای استدلال نیست و آن این است که ترمذی تحسینش از بخاری
 روایت کرده بآنکه منقول از بخاری تضعیف اوست و هم بهیچ آزا از طریق عطاء بن ابی رباح از رافع ضعیف گفته
 و ابو زرعه گفته که عطاء از رافع نشنیده و موسی بن هارون تضعیف بخدیث میگرد و میگفت له و رواه خبر شریک
 و لا رواه عن عطاء غیر ابی اسحق دوم آنکه ابن منذر از احمد بن حنبل حکایت کرده که وی گفته ان ابا اسحق زاده
 فی هذا الحدیث لفظ بغیر اذ هم و لیس غیره یدکر هذا الحرف انی و چون این لفظ مزید باشد در حدیث دلالت
 بر ثبوت این حکم از برای غاصب نبود بلکه از برای زارع در ارض قوم بر غیر وجه تعدی و عددان بود و اشکالی در حدیث
 باقی نماند و مؤید اوست روایت احمد و ابوداود و طبرانی و غیر جم مرفوعه را رأی زرع فی ارض ظمیر فاجبه فقال
 ما احسن زرع ظمیر فقال انه لیس لظمیر لکنه لعلان قال فخذوا زرعکم و ردوا اصله نفقته و این
 دال است بر آنکه زرع تابع ارض است و این را رسول خدا صلعم در ارض غیر مقصوبه فرموده چنانکه قول آنها و لکنه لعلان
 دلالت دارد بر آن و اگر زرع این ارض براه غصب می بود ان الزرع له نمیگفتند و چون این حکم زرع باذن رب ارض
 باشد تا حکم زرع براه غصب و ظلم چه رسد و چه سوم آنکه ابوداود در دار قطنی از حدیث عروه بن زبیر از بعض صحابه

روایت کرده اند که آن رجلین اختصا الی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم غرس احداهما نخلا فی ارض الاخر ففعل
 لصاحب الارض بارضه و امر صاحب النخل ان یخرج نخله منها قال فلقطد رابنها و انا انصرف
 اصولها بالتقوس و انا النخل عجم و چون این حکم شرعی در نخل است که مؤنتش عظیم و مؤنتش کثیر باشد پس امر صاحب
 بقطع و اخراج نخل با آنکه نخل هم گشته چه قسم نزع مثل او نباشد با وجود حقارت مؤنت و قصر مدت آن و در بودن نزد
 از غاصب زیادتی بر بودن اصول غرس از وی نیست پس بودن یکی سبب استحقاق غاصب از برای نفقه نه دیگر صحیح
 نباشد بلکه قطع نزع اگر حد کرده باشد و لزوم اجرت ارض بر غاصب اگر چه منفع نشده صواب است و همچنین وجوب
 ارش نقص بروی و اگر عین مقصوب تلف شد در دست غاصب یا استدراکش مستعذر است چنانکه نقد مثل خود از تقو و مخلوط
 گشته در نیصورت واجب بر غاصب ارجاع قیمت عین است موفقه و ارجاع مثل نقد از جنس علی از ان اجماع و طبیعت
 او را آنچه بعین یا شئ آن خرید کرده و نه ملک او میگردد زیرا که شرع بدان اذنش نداده و نه آنرا سائغ داشته و بکذا یرجع
 آن نیز طیب نیست بلکه بروی ارجاعش بسوی مقصوب عنه واجب است زیرا که از تصرف در ملک می حاصل کرده و فوائد
 غصب خصب است راجع میشود بسوی مالک او هکذا ینبغی ان یقال فی مثل هذا البحث عملا بما تقتضیه القول
 السریع و من استبعد هذا فلیعلم عقله و فصوره عن ادراك المدارك الشرعیة و هر که زعم کند که
 غصب مقتضی خروج فوائد عین است از مالک مالک او وقتی که غاصب است جاہل از غصب آنرا بفروخت پس بروی
 دلیل است و لا دلیل و اگر مالک عدم اخذ فوائد عین از مشتری جاہل اختیار کند و طلب اجرت زمین نماید او را میرسد
 و مشتری جاہل بر غاصب رجوع کند **فصل** اطلاق مثلی از سفر عین بر شئی متساوی الاجزاء و قیمی بر مختلف الاجزاء و مجرد
 اصطلاح است باز وقوع بت و قطع بآنکه مثل مضمون بمثل خود و قیمی مضمون بقیمت خود باشد نیز مجرد رای بحث است
 که بران عامل بوده اند و رند از شارع علیه السلام تضمین بمثل بقیمت ثابت شده چنانکه در حدیث مصراة ردش باصاغی
 از قرآن آمده و هو فی الحجج کما تقدم و تضمین قیمی بمثلش آمده چنانکه در بخاری و غیره از حدیث انس وارد شده که
 اهدی بعض ازواج النبی صلی الله علیه و آله طعاما فی قصعه فضربت عائشة القصعة ببدها قالقت مافیها
 فقال النبی صلی الله علیه و آله بطعام و اناء باناء و این لفظ ترمذی است و بخاری را در حدیث لفظهاست منها
 ان رسول الله صلی الله علیه و آله کان یحسد بعض نسائه فارسلت إحدى امهات المؤمنین مع خادم لها مع قصعة
 فیها طعام فضربت ببدها فکسرت القصعة فضمها و جعل فیها الطعام و قال کلا و اودع القصعة **القصعة**
 للرسول و حبس المكسورة و نحو این حدیث احمد و ابوداؤد و نسائی از حدیث عائشه روایت کرده اند و انما قالت

ما را بیت صانعة طعاما مثل صغية اهدت الى النبي صلوات الله عليه من طعام فها ملكة نفسي ان كسر
فقلت يا رسول الله ما كفارتها فقال اناء كانا وطعام كطعام ودراسا دش اقلت بن خليفه است احمد گفتم
ما اري به باسا و ابن حجر در فتح مفسرين اسنادش کرده و چون نميخني معلوم شد پس ميتوان دانست که واجب رد عين
مفسو به است مثليه باشد يا قيمية و نزد تلفش مالک خيره است در اخذ مثل يا قيمت بر هر چه رضا دهد بدون فرق
مثلي و قيمي و لکن ارجاء مثل مثلي از اعلی انواع آن جنس و قيمت قيمي برين اصطلاح اقرب بسوي دفع تشاجر و قطع از هر
ماده نزاع است و آنکه قيمت وقت غصب دهد يا روز تلف پس اولی آنست که مضمون با و قريم باشد از وقت غصب
تا وقت تلف زيرا که غصب مظلمه است و چون قيمتش در بعض اوقات بنيفزايد جائز باشد آنکه اگر اين عين در دست مالک
باقی مانده باین زيادت می فروخت و با بجهت زيادت مضمون است بر هر حال و معتبر در قيمت
قول نافي زيادت است و بينه بر مدعی است و صواب در عين بينه بر سابق الی التقيدين است و قول قول منكر است باین
او و اولويت بينه مالک باين وجه باشد که دست غاصب عدواني است پس بينه اش ضعيف باشد بنا بر ضعف دست
و لکن اين علت مقتضي آنست که قول در قيمت و عين قول او نباشد چه يدعد و انيه در همه موجود است و چون بينه ضعيف
شد بودن قول قول او هم ضعيف شد و ارجح همان است که گفتيم و واجب بر غاصب نزد عدم وجود مالک يا عدم احضار
حاصل اين مظلمه بسوي امام مسلمين است بعد از تصريح بتوبه و تبيين تقدر تدارك و سد باب تخلص و واجب بر امام صرف
آن در مصالح مسلمين است و فرق میان عين و غير آن درين صرف از عجائب رائي و غرائب خرد فتنه زاست اين قسم
خرافات زينهارد را حکام شرع معدود نيست و اگر مالک را وارث موجود است تسليم عين بسوي واجب باشد نزد کس
از بر حوج مالک و اين غایت ايجاب شرع و مقتضای عدل است ورنه با عدم وارث ولايت بسوي امام است کما ذکرنا
و اگر مالک خود کند غرامت تالف دفع الی الفقراء بر غاصب باشد زيرا که صرف آن بخيال کاذب منكشف گردید و اگر
صارت امام و حاکم است و غاصب اين هر دو را بحصول يأس تغير کرده پس ضمان بر غاصب باشد ورنه نزد عدم تغير
بر بيت المال بود زيرا که ايقاعش از ايشان برخيال دروغ صورت بسته و اگر گویند که خود ضمان بر مال امام يا حاکم است
دور نباشد زيرا که از ايشان تثبيت در امر بر روئی کار نيامده و نزد التباس در مختصرين قيمت پذيرد و آما سقوط رد
غصب باسلام بعد از ردت که وجوبش در کفر بود پس اگر دليلي مقتضي تخصيص ان الاسلام يعجب ما قبله قائم شود
مصير بسويش جماع بين الخاص و العام واجب گردد ورنه و قوف بر عام واجب است و المسئلة طويلة
الذيل ولها ما اخذ عدة

کتاب العتق

درین باب نیز همان تکلیف شرط است که در ابواب سابقه سخن بران گذشته چه تصرف صبی و مجنون غیر نافذ است و اعتبار ملک از آن جهت است که وجود عتق از غیر مالک بموجود می باشد و محققش از برای هر ملوک بنا بر عدم مانع و وجود مقتضی است و اما ثبوت ثواب پس جز در عتق مسلم از مسلم نیامده چنانکه در حدیث ابی هریره در صحیحین و غیر آنهاست مرفوعاً من اعتق رقبة مسلمة اعتق الله بكل عضوه من عضوه من النار حتی فوج به بصرجه و چنانکه در حدیث ابی امامه است مرفوعاً ایما امرء مسلم اعتق امرأ مسلمة کان نکاحه من النار یجزی کل عضوه من عضوه من النار أخرجه الترمذی و صححه والنسائی و ابن ماجه باسناد صحیح و فی لفظ منه و ایما امرء مسلم اعتق امرأتین مسلمتین کان نکاحه من النار یجزی کل عضوه من عضوه من النار و احمد از حدیث کعب بن مره بخوان روایت کرده و زیاده نموده و ایما امرأة مسلمة اعتقت امرأة مسلمة کان نکاحها من النار یجزی بكل عضوه من اعضائها عضواً من اعضائها و درین باب حدیثی است این کافر ازین اجر حاصل بعثت هیچ نباشد مگر در سبکه بعد از آن سلمان شود چنانکه در حدیث اسلمت علی ما اسلفت من خیر در صحیحین و غیر آنها از حدیث حکیم بن حزام است و مسلم از حدیث ابن مسعود آورده قال قلنا یا رسول الله انواخذنا فی الجاهلیة قال من احسن الاسلام لم یواخذنا عمل فی الجاهلیة و من اساء فی الاسلام اخذنا بالاول و الاخر و درینجا دلیل است بر آنکه اسارت در اسلام موجب مواخذة باعمال جاهلیت است چنانکه حدیث حکیم بن حزام دال بود بر آنکه اسلام موجب کتابت اعمال خیر است که در جاهلیت کرده و حکم اجازه درین باب همان است که در ابواب سابقه بران بگفته که اعتبار نیست فعل فضولی را و وجه نیست اثبات خیار را در عتق چه مالک مفوض است در ملک خود و نیست اعتبار بالفاظ صریحه و کنایه و مراد نیست مگر مجرد دلالت بر اراده مشکلم و تراضی او بران اراده یا مجرد صد و رشی از وی بدون مواضع گواهی دال اشاره از قادر بر نطق باشد و در الفاظ محتمله عتق و غیر آن لابد است از اراده عتق و قول قول معتق باشد زیرا که معرفتش جز از طرف وی نتوان بود و سبب نجات عتق موت سید است از ام ولد و مدبر و سبب متعلق عتق استیلاست در ام ولد و تدبیر است در مدبر و سخن در بیع ام ولد بگذشت و در تدبیر مدبر بیاید و چون حدوث اولاد بعد از وجود سبب تعلق عتق این هر دو است نه بعد از وجود سبب نجات عتق پس این اولاد در نیصورت اولاد کسی است که تعلقش ناجز و تحریرش نافذ نیست اگر سید مدبر نجات عتق آنها مقتضی عتق اولادشان نباشد زیرا که قبل از نجات موجود بود و اما مثله کردن

مالک مملوک را بقطع چیزی از اعضا و او پس بدلیل صحیح در عیدی که مالکش مذکور او بریده و بینی او قطع کرده است
 شده که آنحضرت آن عید را فرمود اذهب فانك حر و اگر تشکله بطعم و ضربت پس در مسلم و غیره از حدیث ابن
 آمده سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من لطم مملوكا وضربه فكفارة ان يعتقه و این دال است بر آنکه تشکله
 این لطم یا ضرب بعق باشد و نیست در آن دلالت بر تمعق برسد و نه بر آنکه عید بنفس تشکله آزاد میگردد و در مسلم
 قید ضرب باین لفظ آمده من ضرب غلاما له حد الرية فان كفارة ان يعتق و این مضیقه نیست که ضربی که کفاره
 عتق است همان باشد که بعد رسد زیرا که وارد شده که جمله فوق عشر اسواط حلال نیست مگر در حدی از حد و دهنه او مؤید عدم
 تحتم عتق است در ضرب و لطم آنچه در مسلم از حدیث سوید بن مقرن آمده قال کنا بئنا مقررنا صلى الله عليه وسلم
 ليس لنا الاخادمة واحدة فاطمها احدنا فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعتقوها و فی روایتی اقبل
 للنبي صلى الله عليه وسلم لا خادم لبني مقرن غيرها قال فليستن موهبا فاذ الاستغنى عنها فليفلها و اسبيلها و این مضیقه
 تحتم است فی الحال و افاده کرده که نزد استغناء عتق نیست و لکن نوی در شرح مسلم از قاضی عیاض حکایت کرده اند از جامع
 العلماء علی آنکه لا یجب عتاق العبد بشئ ما یصله سيدة من مثل هذا الامر الخفیف یعنی الضرب الخفیف
 و اللطم قال و اختلفوا فيما کثر و شنع من ضرب مبيع منهك او حرقه بنارا و قطع عضوها و افسده او نحو
 ذلك فذهب اليك و الا و زاعج و اللیت الی عتق العبد علی سید بذاک و یكون له و لا و یعاقبه السلطان
 علی فعله و قال سائر العلماء لا یعتق علیه انتی پس اگر این اجماع بصحت رسد صارف امر مذکور در حدیث سوید بن
 مقرن از وجوب بسوی ندب باشد و موجب عتق از تشکله همان بود که بقطع یا جرح یا تحریق باشد و ما عدا ای آن اگر شنیع
 یا منهک بود امر در آن بر معنی حقیقی خود باقی است بنا بر عدم وقوع اجماع بر عدم وجوب عتق بدان و الا صارف الامر عن
 المعنى الحقيقي و منجمله اسباب عتق است ملک ذی رحم محرم چه در حدیث مرفوع آمده من ملک ذی رحم محرم فهو حر
 و بعض طرق باین احادیث شاهد و مقوی بعض است و اعلا الشیخ لعل منافی تعاضد نیست و جماعتی از ائمه تصحیح این لفظ دارد
 در حدیث کرده اند پس ازین تصحیح معذرتی از عمل بدان باقی نیست پس ملک ذی رحم محرم کی از اسباب ثابته عتق است
 شرعاً و ضمان شریک از برای شریک صحیح است چه اگر معسرست یا مالکش بغیر اختیار خود گشته پس اصل سعایت بحیث ثابت
 در صحیحین و غیره از ابی هریره مرفوعاً آمده بلغظ من اعتق شقیصا له من مملوك فعلیه خلاصه فی ماله فان لم یکن
 له مال قوم المملوك قيمة عدل لم استسعى فی النصیب الذی لم یعتق غیر مشقوق علیه پس از عبد مشترک
 طلب سعایت بدون مشقت نمایند و از انجمله است دخول عبد کافر بغیر امان در دارا سلام زیرا که اموال اهل حرب بر اصل

اهاست مست هر که بپیزی از ان سبقت کرده مالک آنخیز شد پس در آمدن بنده کافر بغیر ان مالک سابق الیه باشد و اگر
 پیش از ان گرفتار شدن مسلم شد بجز اسلام آذاد گردید و اگر دخول او بامان باذن سید بود دست پیر امان عصمت است منع
 میکند از انکه احدی مالک او شود و لکن اگر مسلمان شد و هرگز دید باسلام و باجمله بجز اسلام او سببی از اسباب عتق است
 مطلقا و در حدیث آمده که مردی شش بنده را نزد موت خود آذاد کرد و مال دیگر نداشت آنحضرت صلوات الله علیه میان اینان
 قرعه افکند و دو را عتیق و چهار را رقیق گردانید کما فی حدیث ابن عمر عند مسلم و غیره کما فی حدیث ابی ذر الانصاری
 عند احمد و ابی داود و النسائی باسناد رجاله رجال الصحیح و این قرعه که رسول خدا انداخت دیشش بنده
 بود که مالک هر واحد را از انما آذاد ساخته و چون نافذش نکرد مگر از ثلث زیرا که از سبب یکی ثلث او بر شده بود و بقیه
 باز صادق مصدوق حکم بقرعه کرد و چهار را بنده و دو را آذاد ساخت بر حسب اقتضای قرعه پس این شیء واضح است
 هر که شرع را از برای مال از نزد خدا عزوجل آورده همان این قضیه را بچنین حکم فیصله نموده و لیس بید من انکر القرعة
 الا التثبث بالهبة تاثير الا اداء الرجال على الشريعة الا الضمة التي لملها كنهارها و چه قسم ان حکم را بچندین سبب
 باشد ثابت نشود در استحقاق عتق و آن کسی است که یک یا از جماعه باشد که بر آنما عتق افتاده و ملتک گشته و شناخته نمیشود
 که من وقع علیه العتق چیست چیست از برای هر واحد مگر محذور احتمال آنکه عتق بروی واقع شده باشد پس رجوع بسوی
 اقتراء در مثل این صورت ثابت است بخواهی خطاب و هر که عمل برین سنت واضح بر عزم آنکه مخالف اصول است ترک کرده
 پس این اسوان او جودی نیست مگر بجز قواعد که روایتی بران دال و در استی بران شایسته است با آنکه رجوع بسوی قرعه
 و عمل بران از شارح و بیا اتفاق افتاده از انجمله آنست که نزد اراده سفر در میان زنان قرعه افکند و از انجمله آنکه
 علی بن رضی ررام ولد مشتر که میان جماعت تنازع اقتراء کرد و آنحضرت تقریر و تحشیش فرمود قهر رفت بهذا ان القدر
 شرح ناست و اخصه تعظم به السنه و سبب بها الحقوق و صحیح است عتق بشرط نیت و اصل برین باب حدیث
 سفینه است ذلت انصی ام سلمه و شرطت علی ان احدم رسول الله صلوات الله علیه ماء اش احوج لجمعه
 و النسائی و ان ماحه و ابوداود و صحت عتق بعوض مشروطا هرست در خور آن نیست که در ان اختلاف هست
 و سلف اعتاق مالیک خود برین صفت میکردند و یکی عبد خود را میگفت ان فعلت کار الان ادرك ان الاوان الغنك
 کذا فانته حرو و باجمله خواه این عوض مال باشد یا منفعت اصل صحت است و نزد تعذر عوض مجبول مقابل عتق اگر شناخته شود
 که مقصود تسلیم عوض یا ماثل باقیمت اوست پس جوع بجانب ثل یا قیمت واجب باشد ورنه جز بعوض معین عتق نیست
 و بنا بر تعذر باطل گردد و آذاد شود بملک جزی می مشاع از مال و عتق برین سبب ظاهر است زیرا که این جزو مال است

و ملک این جز مالک جزئی از نفس گردید و باین ملک مالک بعض او شد پس عتق در بعض باقی سرایت کند چنانکه کسی که
از شرکاء نصیب خود آزاد سازد و لابد است از اعتبار قبول چه انتقال ملک از مالکی با یکی جز بوقوع تراخی میان هر دو صورت
نمی بندد و اما بعض عتق پس احادیث درین باب مختلف آمده شخین از ابن عمر آورده اند که ان النبي صلى الله
علىه وسلم قال من ابعت شركا له في العبد وكان له مال يبلغ ثمن العبد قم عليه العبد قيمة عدل فاعطى شركا له
و عتق عليه العبد و الا فقد عتق عليه ما عتق و این دال است بر آنکه ثبوت سرایت عتق بسوئی نصیب شرک
نزد وجود مال است از برای شرک مستحق که از آن خرامت قیمت نصیب شرک ممکن باشد و اگر مال ندارد سرایت ببدون نصیب
معتق آزاد و نصیب شرک رق ماند و در لفظی از صحیحین و غیرهما این حدیث باین لفظ است من ابعت عبدا بینه و باین آخر
قوم علیه فی ماله قيمة عدل لاوکس و لا شطط ثم عتق علیه فی ماله انکان موسرا و در بخاری و مسلم الفاظی
آمده که مصرع است بتقید و قی عتق بموسر بودن شرک و این مفید آنست که اگر معسر باشد نصیب معتق آزاد گردد و لا غیر
و هم در صحیحین از حدیث ابی هریره مرفوعا وارد شده من ابعت شقصا من مملوک فعلیه خلاصه فی ماله فان
لشركا له مال فهو المملوک قيمة عدل ثم اسدسعی فی النصیب الذی لم یعنق غیر منقوق علیه و این افاده کرد
که اگر شرک موقع عتق معسر است بنده بجمیع آزاد گردد و از برای نصیب شرک دیگر سعی کند و جمع میان این احادیث و
جز آن که خارج از صحیحین است آنست که شرک موقع عتق اگر موسر است ضامن قیمت نصیب شرک از مال خود باشد و اگر
معسر است و بنده بر سعایت قادر و اختیارش کرده همه اش آزاد شد پس سعی بجا آرد و اگر قادر بر سعایت نیست یا ابا دارد
از سعی پس آزاد شد از وی آنچه آزاد شد و آن نصیب معتق است و نصیب دیگر رق است و در نصوص مانعی از شریع و
عقل نیست و اعتبار رضای عبد بسعایت بنا بر جمع است میان حدیث سعایت و میان حدیث و الا فقد عتق منه ما
عتق و چون وی رضا ادیقا بعض بروی در خلاص نفس او بسعایت جبر نمیرود چه نفع این امر عبد راست و چون وی
نفع خود ترک داد بروی چرا جبر میتوان کرد چنانکه قواعد شرع بر همین معنی دلالت دارند و لاسیما وی در اینجا متمسک بکتاب است
ثابت است و هو قول مسلم و الا فقد عتق منه ما عتق و هر که در ثبوتش شک کند پس شک او مرفوع و مرفوع است
بترجیح این روایات بنا بر ثبوت و رفع این احادیث و ایضا تمام کلام حفاظ در زیادت این جمله و زیادت ذکر استعاره عبد
در شرح متقی مذکور است

مدبر حرست از ثلث و لکن رفع آن از طریقیکه بدان حجت قائم گرد و ثابت نشده بلکه حفاظ جزم کرده اند بآنکه موقوف است
و الموقوف لا حجة فيه و لکن میتوان گفت که چون تدبیر رضایت بسوی مابعد موت است در حکم وصیت باشد و وصیت
در نصوص نافی باشد از ثلث و آنحضرت صلی الله علیه و آله فرموده الثلث و الثلث کثیر و مؤید است حدیث احمد بن حنبل و آنحضرت
ثلث را از اینها آزاد ساخت بقرعه زیرا که مستحق را جز این عید مالی دیگر نبود و این تدبیر عام است از آنکه موقوف باشد بمحو
دبر ثلث او انت مدبر یا مقید بموت باشد مطلقا چه میان هر دو هیچ فرق نیست و سید را نمیرسد که او را مجبور کند
بر کتابت اگر خودش بدان رضادهدا و داند و کار او چه وی ازین کتابت در صحت بود لیکن محل متون مال کتابت را
شد و درین حین عتق او بسبب اسبق بود و قد اخرج البخاری فی التایخ عن محمد بن قیس بن الاحنف عن ابیه عن حبه
انه اعتق خلا ماله عن دبر و کاتبه فادی بعضا و بقی بعض و مات مولاه فاقاب ابن مسعود فقال ما
اخذ قوله و ما بقی فلا شیئ لک و قتل مولی اذ دست مدبر را رفع تدبیر واقع از دهنی نیست بلکه هنوز استحقاق وفاء
آن دارد و قیاس بر میراث قیاس مع الفارق است و آنرا که قائل اند بتحریم بیع مدبر استدلال کرده اند بحديث ابن عمر
مرفوعا نزد شافعی و دارقطنی و بیعتی المدبر کایباح و لا یوهب و هو حر من الثلث لکن در سندش عبیده بن حسان
منکر الحدیث است و حفاظا وقف این روایت بر ابن عمر کرده اند و دارقطنی در علل گفته الاصح انه موقوف و عقیل
گفته لا یعتق الا بعلی بن خطاب و هو منکر الحدیث و ابو زرعه گفته الموقوف احب و ابن القطان گفته المرفوع
ضعیف و بیعتی گفته الصحیح موقوف و از علی مرتضی هم بخوان موقوفه آمده و در مرسل ابی قلابة است ان رجلا اعتق
عبد له عن دبر فجعله البی صالم من الثلث و لکن غیر خفی است که همچو موقوف و مرسل منتقض استدلال بر تحریم بیع
نیست چه رفع بصحت نرسیده و در وقف حجت نبود و لکن چون سید ایتقان عتق عبید موت خودش کرده است این ایتقان
مانع از بیع باشد زیرا که عبید را از ملک خود خارج کرده و خروج او را مقید بوقت نموده پس و انقض این ابرام نمیرسد
و اما تسویع بیع او بنا بر فتق پس نیست درین باب مگر حدیث عایشه نزد شافعی و حاکم و بیعتی انها باعت مدبرها لقی
سخرها و این روایت حجت نمی است زیرا که فعل صحابیت و نیز سحر کفر است و مدبره باین سحر کافره گشت آری فروختن
مدبر بنا بر ضرورت در صحیحین و غیرهما از حدیث جا بر ثابت شده و لفظه ان رجلا اعتق خلا ماله عن دبر فاحتاج
فأخذة للبیر صلی الله علیه و آله فقال من یشتره منی فامشراه نعیم بر عبد الله بکذا و کذا و دعاه الیه و این
دلیل است بر جواز بیع بنا بر ضرورت و حاجت و منجمه دلالت بر آنکه این بیع بنا بر حاجت بود و تولی جناب نبوت است
بفروختن او چه این مفید آنست که مدبر عبید را حاجت بسوی بعضی افتاد و کارش تا انجا رسید که عبید را بفروشد و لکن

• رجوع به بیع یا تبریر شک کرد و از آنحضرت استغاث نمود آنحضرت او را بفروخت و اگر چنین نمی بود بلوغ این تا آنحضرت
 نمی شد و مؤید است روایت نسائی در حدیث باین لفظ که ان النبي صلى الله عليه و آله بثمان مائة درهم فاعطاه فقال
 اقض دينك وافق على حيالك و این دلالت دارد بر آنکه این بیع بضرورت قضا و دین و نفقه بر عیال جائز و
 بیع بغیر حاجت بیع بنا بر حاجت با وجود فارق نابالغ است و مذہب جمهور عدم جواز بیع است مطلقا چنانکه نووی گفته و بهیچ نقیضش
 در معر فدا از اکثر فقہاء کرده و حدیث را درست بر آنها

باب الكتاب

جمهوریان رفته اند که کتابت واجب نیست و ظاهریه گویند واجب است و این حزم نقل آن از مسروق و سخاک کرده
 و قرطبی مکرر را افزوده و آن قولی از شافعی است و ابن جریر طبری اختیارش کرده و در بحر خزائش از عطاء و عمرو بن
 دینار نموده و اسحق بن راهویه گفته اها واجبة اذا ظلم العبد تحت قائلین و جواب قوله تعالى ست فكانوا هم
 ان علمهم هم خیرا و پاسخ جمهور ازین جهت آنست که قرینه صافیه این امر شرطی است که در آیه مذکور است یعنی علم
 و آنها و توکیل اعتماد در نجاسه ی موی است و مقتضایش آنست که چون خیر در آنها اندا ند بروی جبر بکتابت نکنند و این
 دال است بر عدم وجوب و نیز گفته اند که آیت عذر غرض است به اصل عدم جواز است چون در آن آیه این
 امر است بعد از منع و امر بعد از منع مفید باینست باشد و در فطری آیه چون ثابت شد که رقبه و کسب عبد ملک باینست
 این دلیل است بر آنکه امر بکتابت واجب نیست چه قول عبد خاکسی و معتققی بمنزله اعتققی بلا شکی است و این الاتفاق
 واجب نیست و جزین پاسخها جواب دیگر هم گزارش کرده اند و حق آنست که دلالت آیه روجه بکتابت است هر چه
 سید بخیر و عبده و این آیه عمل کرده است عمر رضی الله عنه چنانکه در صحیح بخاری است از موسی بن سواد از ابی سدره
 سال اسیر مائک المکاتبه و کان کثیر المال فانی فانطلق الی عمر و قال کاتبه فانی فضرنا بالدره و تلی عمر
 فكانوا هم ان علمهم خیرا آمیمیم بر آنکه شرط کتابت تکلیف است زیرا که عقد معاوضه است و صبی و مجنون جائز
 نمید و همچنین ضرورت است که مالک رقبه او باشد چه صحت حقوق و قبض عوض از بنده مرتب بر صحت ملک سید است و لابد است
 از تراضی که مناط است در ثبوت آن و مجلس شرط نیست بلکه اگر یکی ازین بر دو بعد از مدتی راضی شود و دیگر باقی
 باشد بر رضای این معامله صحیح و تصرف شرعی است و وجه اشتراط ذکر عوض که او را قیمت باشد آنست که معنی کتابت
 جز باین ذکر یافته نمیشود و همچنین لابد است از آنکه مال کتابت صحیح التملک بوده و نه وجودش کالعدم است و درین

معنی کتابت یافته نشود و در تاجیل پنجم مرفوعی از آنحضرت صلعم ثابت نشده و همان حجت است نه اقوال و افعال بعض
صحابه با آنکه صحابه مختلف اند در آن و در اقطنی از ابی سعید مقبری روایت کرده که وی گفت خرید کرد مرا زنی از بی بی
در سوق ذی الحجاز بهفت صد درهم باز قدم آورد و مکاتب کرد مرا بر چهل هزار درهم پس بر دم بسوی او عامه مال
و باقی را حمل کردم به جانب او و گفتم این مال تست بگیر و قبضه کن آنرا گفتم نه تا آنکه ماه بماه و سال بسال گیرم من آنرا
نزد عمر بن خطاب بردم و این ماجرا را ذکر نمودم عمر فرمود این مال را به بیت المال رفع کن و کسی را بسوی زن فرستاد
و گفت این مال تو در بیت المال است و ابو سعید آنرا دید اگر خواهی ماه بماه سال بسال بستان آن زن کسی از خانه بگریخت
و این را میبستی هم اخراج کرده و چون عدم و رو د دلیل بر تحمیم معلوم شد پس آنچه بران از فساد و جز آن مرتبانه
نا تمام باشد و چون مکاتب شد سید را منع او از تصرف بهیچ سفر و بیع و نکاح و عتق و و طی بکام نمیرسد زیرا که سید را
بر روی جزین مال کتابت دیگر هیچ حق باقی نمانده اگر وفا کرد در گردید و اگر زبون آمد بنده او است و آنچه از در وقت
مالک او از برای تصرف واقع شد اکنون منعش از آن نمیرسد گو حال منتفی بدخول نقص نیست بعمل این تبرعانی شود
چه این فعل از وی باذن سید است بنا بر ایتلاف مکاتب از برای او و بمن است مقتضای عقد کتابت و حدیث عمر بن
شعیب عن ابیه عن جده که نزد احمد و اهل سنن است و حاکم تصحیحش کرده منافی آن نیست و لفظه ان الله صلعم
قال ایما عبد کوب بمائه او مئه فادها الا حشر او قاتل فودع فی لفظ لابی داود و المکانب دقیق
ما بقی علمه من مکاتبه دهم و بعد از آن که عبد داخل شد مکاتب و ریضا و بعد از آن و حی از برای ردش باختیار خود
در رقی نیست بلکه ظاهر عدم جواز است مطلقا چه تلاعب است با آنچه در آن مناط شرعی که ترا ضعیف باشد متحقق گردیده
آری در صورت مجرای این روایت مقدم عمرو بن شعیب ظاهر است و این منافی حدیث بریره و اعانت عایشه و ابراهیم
مال کتابت نیست زیرا که از باب تسلیم مال مکاتب از طرف غیر است نه بیع مکاتب مکاتب را الی غیر لکن در روایت
صحیحین آمده که ان النبی صلی الله علیه وسلم قال لعا سة ابتاعی فاعتقی فان الکلاء لمن اعتقی و این مفید جواز
بیع مکاتب است و اما اگر گردیدن بعض او نزد تسلیم قسما پس قائلین تبعض استدلال کرده اند بر آن بحديث ابن عباس
عن النبی صلی الله علیه وسلم قال یودی المکاتب لخصه ما دی دبة الحرة ما بقی دبة العبد و این نزد
احمد و ابو داود و نسائی و ترمذی است با سندیکه رجالش اثبات اند و حدیث علی است نزد احمد و ابو داود و مرفوعاً
یودی المکاتب بعد ما دی و بیعتی هم آنرا بطه قها آورده و در اینجا شایع اثبات تبعض از برای مکاتب کرده پس
غیر آن از آنچه ممکن التبعض است بدان ملحق شود و این بنا بر حدیث مقدم المکانب دفع مانی علیه دهم حدیث

... فیه نیست زیرا که این حکم باعتبار آنست که وی حر خالص نیگردد مگر بقا و در حدیث تبعض نیست مگر اثبات حکم
کتابت از برای او قبل از وفاته اثبات حکم حر خالص فلا معارضة بین الاحادیث و حق آنست که مکتوب اقبل
و فاعلمی میان حکم حر و عبیدست مگر در رجوع در رقی نزدیکتر از وفا که درین صورت او را حکم عبیدست

باب الولاء

استدلال کرده اند بر اثبات توارث بولاء و موالات بحديث قبیصه بن ذویب از تمیم داری که نزد واحد و ابوداؤد
و ترمذی و ابن ماجه است بلفظ سألت رسول الله صلوات الله علیه ما السنة فی الرجل من اهل الشرك یسلم علی یهود
من المسلمین قال هو اولی الناس بحیاء و حیاته ترمذی گوید لا تعرفه الا من حدیث عبد الله بن موهب قال
ابن وهب عن قیس الداری و قد دخل بعضهم بین ابن موهب و قیس الداری قبیصه بن ذویب هو عندي
لیس متصل انتی و شافعی در باره این حدیث گفته لیس بثبت انما رویه عبد العزيز عن ابن وهب عن قیس الداری
و ابن وهب لیس بمعروف عندنا و لا نعلمه لقی تمیما و مثل هذا لا یثبت عندنا و لا عندك لما قبله
و لا احله متصلا انتی و خطابی گفته ضعفنا حدیث تمیم نزد عبد العزيز گفته راویه لیس من اهل الحنفیه و انما
و بخاری در صحیح گفته اختلافی فی صحه هذا الخبر و قال ابو هريره عبد العزيز بن حمزة بن عبد العزيز ضعيف الحديث
انتهی گویم عبد العزيز از رجال صحیحین و یحیی بن معین گفته انه ثقة و در تقریب توشیح ابن موهب نموده و گفته و لكن لم
یسع من تمیز پس آنچه شافعی گفته که مجهول است تمام نیست و لكن علت در حدیث آنست که قبیصه تمیم را ملاقات نکرده
و حدیث مقام بن معدیکرب مرفوعا که نزد احمد و اهل سنن است و حاکم و ابن حبان تصحیح کرده اند و ابو زرعه رازی تحشیث
نموده من رآه الا فایده نه و اما و اورد من لا و اورد له اعقل عنه و اورد معارض حدیث مذکور نیست
زیر که آنحضرت و اورد بودن خود از برای لا و اورد ثابت کرده و مولی الموالات ثارث است بحديث مقدم پس
ا قدم باشد از بیت المال و مؤید است حدیث عمر بن الخطاب نزد احمد و ابن ماجه و ترمذی و حسن بلفظ ان النبي صلوات
قال الله و رسوله مولی من لا مولی له و الخال و اورد من لا و اورد له و نیز معارض نیست بحديث مذکور حدیث ما
ان مولی للنبي صلواته من عذق نخلة فصات فاتی به النبي صلواته و قال هل له من نسب او رحم قال لا قال
اعطوا امیراته بعض اهل قبیله و این نزد احمد و ابوداؤد و ترمذی است و حسن و نزد ابن ماجه زیرا که این کار از آنحضرت
صلواته از باب صرف چیزی است که اولی آنحضرت است و آن جائز است و بکذا مجهول است بر صرف روایت احمد و نسائی

از حدیث بریده قال قتی رجل من آل رد فله مع واثق فقال رسول الله ﷺ ادفعوه الي اكر خراعة
و در سندش جبریل بن احمد است نسائی گفته منكر احمدیث و ابو زرعه گفته شیخ نیست یحیی بن معین گفته کوفی گفته و از بنی ناسه
که میان این حدیثها معارضه نیست گو بعضی اهل علم زعم آن کنند نیست و جدا از برای اشتراط ذکره زیرا که زن منجور کسی است
که احکام شرع بوی تعلق دارد مگر آنچه دلیل خاصش کرده باشد و حدیث تمیم صالح این تخصیص نیست چه ذکر رجل در آن جایز و مخرج
غالب است چنانکه در سایر خطابات شرعیه بوده آری اشتراط حریت و اسلام صحیح است چه رقی و کفر از موانع ارث است
و ثبوت و لا اعماق از برای معتق با دلالت صحیح متواتره و اجماع صحیح است احدی قول مخالف آن نگفته و این قول که اگر معتق
خلف نگذار و معتق و ارث اوست از مجانب چیز نیست که قریع اسامی کرده با آنکه مخالف اجماع است و استدلال برین دعوی
داحضه بمنزل حدیث الاولایحه کلمه النسب صحیح نیست زیرا که آنحضرت بیان مرادش بقوله لا یباع و لا یوهب کرده
و همین است مراد بتشبییه با آنکه جواب را برین تقدیر بلجی نیست چه مراد آنست که این وصله و وسیله بولایه اهل حق
نسب است در آنچه شرع از برای آن ثابت و ازان نفیاش کرده پس بر بودن میراث منجمله آن دلیل صحت و از بنی
شناخته باشی که استدلال با شیخ حدیث معاد دره علی المطلوب است و بکذا استدلال به حدیث مولی القوم منهم
که وی از قوم است در احکام ثابت از شرع از برای او و آنکه آمده ان رجالات و لربك و ارثا الاعلام
كان احقنه فجعل النبي صلعم ميراثه للغلام اخرجه احمد و ابو داود و الترمذی و سنن ابن ماجه من حدیث ابن عباس
پس در سندش عوجه مولی ابن عباس است و در وی مقال است و هذا ظاهر ان الغلام هو الذي اعتق و بتقدیر
احتمال حجت در محتمل نیست و علی کل حال صرف را در معتق لا وارث مدخلی هست در وارث بودن او چه هرگاه آنحضرت
وارث لا وارث باشد و اصراف آن میراث در هر مصرف که خواهد میرسد و معتق لا وارث را نوعی اخصیت است
در مصرف میراثش یا بعضی آن در وی

کتاب الایمان

و جوب کفاره حلف بر یکلف مختار است زیرا که صبی و مجنون مخاطب با احکام شرعیه نمند و مکره مرفوع الخطاب است
بحکم شرع و نیز با کراهت یمین او غیر منعقد باشد و نیز غیر یکتب بقلبه است و حق تعالی گفته بما کسبت قلوبکم چه تعاقبا
از یکیکه با کراهت بحکم یک کفر کرده رفع خطاب فرموده و گفته الا من اکره و قلبه مطمئن بالا یمان و فرموده و لا
بما عقدت الایمان و نیز خطاب مکره یمینی که بران اکره اش کرده اند از وادی تکلیف لا یطاق است و حق تعالی

رفع آن از عباد در کتاب عزیز کرده و سنت مطهره هم رفع اوست و کافر غیر داخل است در خطابات وارده درین باب
 بتکفیر ایمان و حفظ آن گو بملت کردن بایمان باطله آثم باشد چنان اثم باعتبار عقاب او در آخرت است پس اسلام
 مشروط است در حالف و وجه شرطیت عدم خرس آنست که از وی حلف ممکن نیست و چون ممکن نیست حکم مین بروی
 ثابت نباشد و حلف بنام خدا یا بصفه ذات یا فعل او باید اما حلف بخدا پس در شرع بر وجهی ثابت است که عبارتست از
 و شبر را بدامن او راه نیست چنانکه در صحیحین و غیرهما از حدیث ابن عمر آمده من کان حالفا فلیحلف بالله تعالی او
 لیصمت و همچنین در روایتی ازین حدیث نزد مسلم باین لفظ وارد شده من کان حالفا فلا یحلف الا بالله تعالی
 و در معنی حدیثناست و اما حلف بصفه او سبحانه و تعالی پس ثابت شده که بیشتر آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم و اهل بیت
 و در صحیحین و غیرهما قوام ثابت شده که حلف کرد بلفظ و ایها الذی نفس محمد بیده و هم و بخاری و مسلم و غیرهما آمده
 که در باره دیدین چارگفته و ایها الله ان کان خلیقا لا مادة و هم و صحیحین است و غیرهما که فرمود و ایها الله ان
 فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد بدھا و در کتاب عزیز امر الی بجماعت سالت پناهی بملت کردن بر عز و جل
 آمده حیث قال قل ای و ربی انه الحق قال بلی و ربی لتبعن قل بلی و ربی لتا نبتنکر حاصل آنکه اذن باقسام
 در کتاب و سنت هر دو وارد شده و این همان قسم است که در ان کفاره لازم می آید و احکام پس از برای آن ثابت گشته
 و سایر صفات ذات مقدس الہی و فعل او را که حق تعالی بر ضد آن نباشد بدان ملحق کرده اند نه سوگند بعد و امانت و ذمه
 وقتی صحیح شود که اذن بدان وارد گردد و لا سیما از بعض اینها منی آمده چنانکه در حدیث بریده است نزد ابی داود و ترمذی
 رجالش ثقات اند قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله من حلف بالامانة و طهرانی در او و طهرانی حدیث ابن عمر روایت
 کرده که ان الذی صلی الله علیه و سلم سمع ربیلا یحلف بالامانة فقال السنن الذی یحلف بالامانة و حال
 اسنادش ثقات اند در نهایت گفته بشبهه ان بكون الکراهة فیه لاجل انه امر ان یحلف باسماء الله تعالی و صفات
 و الامانة امور من مودة ففهموا عنهما من اجل التسوية بینها و بین اسماء الله تعالی كما فهموا ان یحلفوا بابائهم اتقی
 و مخفی نیست که عهد و ذمه مشارک امانت اند درین ملت و حلف بتحریم غیر ماذون بهست از طرف خدا و تعالی از برای عباد
 بلکه بر چنین حلف بر رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم عتاب فرموده و گفته یا ایها الذی لم یحرم ما احل الله لك تبغی مرضات
 از واجک و کریمه قد فرض الله لکم تحلة ایمانکم و لالت ندارد زیرا که حلف بتحریم بود چه آیه محتمل است و حالف بخدا
 که فلان چیز نکند بروی صادق است که آن شی را بر نفس خود حرام ساخته و روایات حدیث حاکی این قصه که سبب نزول
 آیه است مختلف آمده اما حاصل تحریم و تحلیل بسوی خداست نه بهست عهد و هر تحریم که عباد از انفس خود واجب کند

آنرا حکم نیست و نه اعتبار دارد و نه طلال باین مجاب بروی حرام میگردد و نه این فعل یمن است بنا بر احتمال آیه و بر هر تقدیر
 احدیر از عباد غیر سدا که آنچه او تعالی بران رسول خود را صلوات فرموده بجا آورد اگر بکند لغو غیر معتدیه باشد و اعتبار
 در اینجا بجز نیست که بران یمن شرعیه بر صفت مقدمه صادق آید و الفاظیکه محتمل غیر یمن نیست یمن است و اگر اراده
 خلاف آن کرده یا زبانش بدان سبقت نموده یمن لازم او نشود بدون فرق در صریح و کنایه حاصل آنکه اعتبار بقصد است
 در هر لفظ پس قصد ایقاع لفظا تمام باشد چه مجرد قصد ایقاع لفظا مستبر نیست بلکه اعمال به نیات است و سخن بریت بسیار
 از ابواب گذشته نیست بلفظ احلف یا قسم مگر یمن اگر چه بقسم به تلفظ نکند پس همراه قصد حلف یمن باشد و احد
 از حدیث عائشه آورده که آن امرأة اهدت الیها تمرا فی طبق فاکلت بعضه و بقی بعضه فقالت اقسمت
 صلیک الا اکلت بقیته فقال رسول الله صلی الله علیه و آله فان الاخر علی الحنث و رجال سادش رجال صحیح اند و در اینجا
 آنحضرت قول آن زن را اقسمت صلیک یمن گردانید و امر که دبا برار آن و نیز احمد و ابن ماجه از حدیث عبد الرحمن
 بن صفوان روایت کرده اند و وی دوست عباس بود که وی پدر خود را روز فتح نزد آنحضرت آورد و گفت اسی
 رسول خدا یا بعد علی الهجرة آنحضرت ابا کرد و فرمود هجرت نیست وی نزد عباس رفت عباس با او آمد و گفت
 ای رسول خدا ندانم عرفت عباسی و بن فلان و انک یابیه لتابعیه علی الهجرة فابیت فقال النبی صلی الله علیه و آله لا هی فقال العباس اقسمت
 علیک لتتابعینہ قال فبسط رسول الله صلی الله علیه و آله یدیه فمرد هات برزت عی لا هجرة و در صحیحین و غیر ماستان النبی صلی الله علیه و آله قال لا یکر
 لا نقسم لما قال له و الله لتحدثنی بالذی اخطات پس صریح یمن اقسام نامید و در لفظ اعزم افاده یمن نیست لکن کثیر الوقوع است
 از سلف لاسیما اکابر که نزد اراده وقوع یا عدم وقوع چیزی عزم علیک لتفعلن کذا اولت ترک کذا می گفتند و این را
 سوگندی شمرند و مسامحت در امثالش میگردند و اما لفظ اشد پس حق تعالی ایمان را شهادة نامیده چنانکه در آیه لعانت
 و اراده یمن از لفظ علی یمن او اکبر الایمان ظاهر است و متحقق نمیشود حث موجب کفاره مگر در امور متقبله چلف بر امر
 ماضی که حالت دروغ بودن آن میداند یمن غموس است و اگر نمیدانند یمن لغوس است در هر دو کفاره نیست همچنین ظاهر است که
 در نیان و اگر اراه حث و لزوم کفاره نباشد بنا بر آنکه خطاب شرع از ایشان مرفعی است چنانکه در حدیث رفع عن امتی
 الخطا و النسیان و ما استکروه علیہ بظاهر این رفع عام است از امور دنیوی و امور اخروی مگر آنچه مخصوص باشد
 بدلیل و در صحیح آمده از آنحضرت صلعم که چون او تعالی از قائلین ربنا لا تقاخذنا ان نسینا و اخطانا الی آخر الایات
 حکایت کرد او تعالی فرمود قد فعلت و این دلیل صریح است بر رفع خطا و نسیان و عدم مواخذة برین هر دو و همچنین
 عدم مواخذة بر خارج از طاعت عید ثابت شده پس تکلیف مکرر تکلیف است باطلا قهله و وجه عدم ردت میان

هر دو آنست که اسلام قاطع ما قبل خودست چنانکه دلیل صحیح بدان ثابت گشته و حنث مختلف است باختلاف محل و محل
 اگر حلف کرد بر فعل یا جائز الفعل حنث بروی واجب شود و اگر حلفش بر شیئی باشد که غیر آن شیئی بهتر از دست حنث آن
 مندوب باشد چنانکه در احادیث ثابت در صحیحین و غیره از طرق جماعه از صحابه آمده من حلف علی شیئی فزأی خیرا
 خیرا منه فلیات الذی هو خیر ولیکفر عن یمینه بلکه در صحیح از آنحضرت صلعم ثابت شده که فرمود و الله لا یحلف
 علی شیئی فزأی خیرا منه الا الذی هو خیر و کفرت عن یمینی و بعیدیت اگر حنث در مقصوره واجب باشد
 لقوله فلیات الذی هو خیر و اگر محل و علیه سبب الفعل باشد ترک حنث افضل است چه حق تعالی بحفظ ایمان امر کرده
 و معنی حفظش همین عدم مخالفت مقتضای اوست و اگر محل و علیه واجب الفعل باشد حنث آن حرام خواهد بود و اگر
 محل و علیه از ان جنس است که ترکش واجب است حنث آن واجب خواهد بود و از یتا شاخته باشی که حنث در بعض
 صور واجب الاثم است بر عانت و در بعض موجب ثواب است از برای او **فصل** لازم نیست اثم و کفاره در لغو و
 اهل علم در تفسیر لغو بر هشت قول اختلاف کرده اند و لکن غیر مخفی است که واجب در بخارج و بسوی معنی لغوی است
 اگر معنی شرعی لفظ لغو خلاف معنی لغوی ثابت نگردد و اگر گردد در جمیع معنی شرعی مقدم باشد بر معنی لغوی چنانکه در
 اصول متقرر شده و لغو در لغت بمعنی باطل است و لکن از عایشه در بخاری و غیره آمده که انها قالت نزلت هذه
 الاية لئلا یؤاخذکم الله باللغو فی ایمانکم کفر فی قول الرجل لا والله و بلی والله و صحابه اعرف اند
 بمعانی قرآن پس جمیع بسوی اقوال ایشان واجب باشد و لکن از عایشه و جماعه دیگر از صحابه تفاسیر مختلفه در معنی لغو آمده
 و نگفته اند که سبب نزول قرآن همین قول ایشان است با آنکه از وجهی که بدان حجت است ثابت نشده و ابو داود
 قول عایشه را مرفوعا باین لفظ روایت نموده ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال هو کلام الرجل و ینبیه کلا والله و بلی
 والله و هکذا الخرجه مرفوعا باین جان و البیهقی و صحیح الدارقطنی الوقف و از ابن عباس و ابن عمر و مثل
 قول عایشه مروی گشته و در تفسیر فتح البیان و غیره ایضاً کلام برین مرام کرده ایم **فصل** یمین عجمی که بران و حدید
 شدید آمده و در باره اش حدیث ابن عمر در بخاری باین لفظ وارد شده جاء اعرابی الی النبی صلی الله علیه و آله فقال یا رسول
 الله ما الکبائر الذی فی حدیث و فیہ الیمین الغموس و فیہ قلت و ما الیمین الغموس قال الذی یقطع بها
 مال امرء مسلم هو فیها کاذب و این تفسیر غموس از شایع است و احمد و ابوالشیخ از حدیث ابی هریره روایت
 کرده اند قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله خمس لیس لهن کفارة و ذکر منها الیمین التي یقطع بها مال امرء مسلم
 هو فیها کاذب و آنرا غموس نام کرده و مع هذا حاجتی لبسوی بحث از معنی غموس لغت باقی نیست چه این معنی شرعی

را رسول خدا گفته و در آن بلفظ غموس تصریح فرموده و معنیش بیان ساخته باز ذکر کرده که این را کفاره نیست
 و این مفید عدم لزوم کفاره حنث درین نوع سوگند است و لایرد علیه شی من التشکیکات التي هي داء من لاء
 یکن من المؤثرین للدلیل علی القتال والقیل و یابعد ایجاب کفاره در ایمان شرعیست و حلف بغیر الله سبحانه
 از ایمان شرعی نیست بلکه از ایمانی است که وعید شدید بران و زجر بلیغ از ان وارد گشته و این نمی حاجت عبادت
 و پیمایی را نمیرسد که بغیر خدا سوگند خورد و کائنات من کان و جائز نیست اقسام مخلوقات را که او تعالی بدان قسم کرده زیرا که
 وی سبحانه را آنچه میکند پرسیده نمیشود و عباد سئول اند و خالق را میرسد که هر چه از مخلوقات خود خواهد قسم خورد
 و واجب بر عباد امتثال چیزی است که بر لسان سول خدا از ترک حلف بغیر الله تشریف فرموده و هذا اظاهر و ضم
 لا یخفی و اقل مقتضای احادیث صحیح و آمده در نهی از حلف بغیر خدا و در وعید شدید بران آنست که فاعلم انکم
 باشد بنا بر اقامه بر فعل محرم و اثم لازمی از لوازم حرام است و استدلال بر عدم اثم با تخریج در غایت ندرت نهایت
 قلت وارد شده همچو حدیث افلع و ابیه ان صدق از غرائب است و مناهی و زواجر ای که قریب مورد تواتر وارد گشته
 چه قسم مثل این حدیث که علماء تعرض بتاویل آن بوجهی از وجوه تاویل واجب الاستعمال کرده اند و معنی سویی آن
 در آنچه خلاف سنن ظاهر و مشتهر باشد متعین است محل گذشته آید بآنکه در اصول مقرر شده که فعل آنحضرت برای آنچه
 است را از ان نمی کرده دال بر اختصاصش بوی صلوات و تشوید در تعظیم آفت عظیم و بلا ترسیم و موجب اثم شدت
 بجز خود گوید غیرین بآنکه درین حدیث از انواع اشراک باشد تعالی است و بکذا آنچه متعین کفر یا فسق بود که بجز درش
 اثم و تنگیر میگردد و ادله واردست بآنکه حالت را بمقتضی کفر مخلوف بلازم میگردد و همچنان میشود چنانکه گفته است
 و آمده که او را امر کنند بقتل لا اله الا الله و این دال است بر خروج او از اسلام اعادنا الله منه و بکذا آورده دال بران
 در غیرین آورده رد است فصل معتبر درین نیست استخفاف است اگر ظالم نباشد چنانچه احمد و مسلم و ترمذی و ابن ماجه
 از حدیث ابی هریره روایت کرده اند که آنحضرت فرمود یمینک علی ما یصدق قلب صاحبک و فی لفظ مسلم
 و ابن ماجه من هذا الحدیث الیمن حل نية المستخلف و معنی این حدیث ظاهر است و ایراد اباحت متضمنه تشکیک
 در ان حاصلش درست بر رسول خدا صلوات و اگر مستخلف ظالم باشد نیت خالف معتبر بود چنانچه در حدیث سدیدین
 خطبه آمده خرجنا نرید رسول الله صلوات و معنا و ائل بن حجر فاخذة عدوله فخرج القوم ان یحلفوا
 و حلفت انما خي فخلی عنه فاتینا رسول الله صلوات فذكرت ذاك له فقال انت كنت ابرهه و اصدقه
 صدقت المسلم اخو المسلم و این نزد احمد و ابوداود و ابن ماجه است بر حال ثقات از روایت ابراهیم بن

عبدالاعلی از جده اش از سوی بن خطله و منذری عزوش بسوی مسلم کرده پس در صحتش نظری باید کرد و باطل است
حدیث سوی را بیان کرده که یمن او باره صادق است و واضح ساخته که این را وجهی هست اگر مقصود اوست
حلفش صحیح است و وی در یمن بارست زیرا که مردی از مسلمین بسبب این سوگند از دست شکار رهایی یافته و
عیاض و نووی بر جو از چنین سوگند حکایت جعل کرده اند و اما عرف پس ظاهر است زیرا که مقصود و حالش در یمن
خود همان متعارف اهل بلد باشد حاصل آنکه کلامش محمول شود بر غالب آنچه مقصود و مراد مردم است گو حالش
لغت عرب یا عارف نقل شرعی است ازان و بعد ازان نقل معنی شرعی گشته پس غیر محمول باشد بر عرف لغوی و شرعی
با وجود عرف مستقر شائع مستقر نزد حالت و قوم او و اگر درین کلام او عرفی از اصل موجود نیست رجوع در مثل آن
بسوی معنی عربی یا شرعی کنند اگر عارف آن و محکم بدان است و معنی حقیقی مقدم کرده شود بر معنی مجازی و شرعی مقدم
نموده آید بر لغوی و لابد است ازین اعتبار صحیح و وجهی از برای اعتراض بر آن نیست چه قطعاً معلوم است که محل کلام بر
مقاصد و ارادات باشد و هر متکلم اراده نمیکند مگر همان را که غالب است در لسان وی و لسان قوم وی و اگر سخن او را
بر غیر عرف قوم محل کنند برخلاف مراد محمول کرده باشند و این غلط است یا مغالطه و اعراف مختلف باشد باختلاف
از منته و امکان و چون محمول علیه بعد از امکان معتذر گردد و حجت بتا بر عدم امکان و قانا حاصل شود بدون فرق در آنکه
فعل واجب باشد یا حرام و وجوب فعل واجب و تحریم فعل حرام راجع بسوی صفت فعل است پس در هر چه کردش
بر وی واجب بود و واجب است و در هر چه ترکش بر وی واجب است گذاشتن آن می باید و در حلف موقت حث
با نقض آن وقت با وجود ممکن از بر باشد زیرا که اضافتش بسوی وقت معتبر است و بعد از خروج آن وقت بر ممکن
نیت و اگر حلف کرد که لا یلبس الثیاب او لا یرکب الدواب حانث شود پوشیدن یک جامه و رکوب یک داب
زیرا که دخول الف و لام بر جمیع موجب عدم جمعیت و صیرورتش از برای جنس است چنانکه متقرر شده و بکنایه اگر لایس
ثیاب و لایرکب دابته گفت چه اضافت مفید مفاد لام است و در مثل این مقام نمیتوان گفت که معنی حقیقی شامل جمیع است
پس جز بلین جمیع یا رکوب جمیع حانث نشود زیرا که در اینجا قرینه قویه بر عدم اراده معنی حقیقی موجود است که آن انضمام
معنی جمعیت است و در محصور بعد دشک نیست که حث یا بر جز بذكر عدد و نبود و اگر گویند که حانث میشود بجنس معنی عدد
ضایع گردد و تکریر کفار و تکریر یمن ظاهر است و در غیر آن نیست که در مثل آن خلافی واقع شود و بر یمن مرکبه صدق مهم
یمن لغت است و نه شرعاً و این سنده مالکی استیفاء این نموده و اهل ظاهر بدان رفته اند یمن است و نه نذر و نه

بدان متعلق است و نه و نا بآن لازم

باب وجوب كفارة

این وجوب بر پشت بنی ثابت است بکتاب عزیز و سنت مطهر و دال است بر آن احادیث ثابت و صحیحین و غیرهما بلفظ فلیات
الذی هو خیر و لیکفر عن یمینه و فی لفظ النسائی و ابی داود من حدیث عبد الرحمن بن سمره اذا حلفت
علی یمین فکفر عن یمینک ثم ات الذی هو خیر و در صحیح مسلم است از حدیث عدی بن حاتم قال قال رسول الله
صلی الله علیه و آله اذا حلف احدکم علی یمین فوای غیرها خیرا منها فلیکفرها و لیات الذی هو خیر و درین هر دو
روایت دلیل است بر جواز اخراج کفاره قبل از حنث و جمع میان این هر دو و سایر روایات مصرحه بتاخیر کفاره از
حنث باین طور باید نمود که عمل کرده شود بر روایت مصرحه بترتیب بلفظ ثم که دال است برین که تقدیم کفاره بر حنث محتمل
و روایت تاخیر کفاره معارض نیست زیرا که بواو آمده و او از برای مطلق جمع است و دلالت بر ترتیب ندارد
و این روایات مصرحه بتاخیر کفاره معارض حدیث عدی بن حاتم است چه او تقدیم کفاره کرد و درین روایت و تاخیر
حنث نمود چنانکه در آن روایات تقدیم حنث و تاخیر کفاره آمده و همه بلفظ و او است که از برای مطلق جمع باشد پس
روایت ترتیب ثم خالص از معارضه ماند و آنرا ابن حجر در بلوغ المرام صحیح گفته و طبرانی از حدیث ام سلمه بلفظ فلیکفر
عن یمینه ثم لیفعل الذی هو خیر آورده و این احادیث متعاضد است بر تقدیم کفاره بر حنث این مندرگفته متفق
بریه و اوزاعی و مالک و لیث و سایر فقهاء اصحاب جزیل رای یعنی حنفیه آنست که کفاره قبل از حنث مجزی است مگر آنکه
شافعی استثنای صیام کرده و گفته مجزی نیست بکسر بعد از حنث و از مالک و در روایت است و اشهب از مالکیه و او و ظاهر
موافق حنفیه اند و ابن حزم مخالف داود است و درین باب و عیاض ذکر کرده که شمار قائلین بحدیث تقدیم کفاره از صحابه
چهارده صحابی است و فقهاء اصحاب تابع ایشانند مگر ابو حنیفه رحمه الله تعالی و باجماع کفاره یمین همان است که در کتاب عزیز
آمده و هو قوله تعالی فکفارنه اطعام عشرة مساکین من اوسط ما تطعمون اهلیکم او کسوتهم او تحریر رقبة
فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام ذلک کفارة ايمانکم اذا حلفتم و افضل همان است که بدان او تعالی بدایت کرده
اگرچه غیرش در قیمت بیشتر از وی باشد و مشرعت ابتدا با بداء الله تعالی در حدیث ابد و با بداء الله به در صحیح ثابت شده پس نتوان گفت که
عق اولی افضل است در مقام و بدو درین آیه نزد این عمر و از برای تقسیم و نزد عامه اهل علم از برای تخییر بقیاس
علی برفذیه حلق در احوام و معتبر مصداق مسامی اطعام است و شک نیست که هر که طعام ساخته ده کس اخوان
بر وی اطعام عشره مساکین صادق است و یکبار خوراندن در شب یا در روز کافی است و بر اطعام دو بار دلیل

یافته نشده و اما آنکه این اطعام با اداام باشد پس این اشتراط غیر صحیح است مگر بر تقدیریکه اطعام جز بر مجموع اطعام
 اداام صادق نیاید و این خلاف چیز است که لغت عرب و عرف شرع بران دلالت دارد چنانکه واقعات کثیره در این
 نبوت مفیده است و اگر دلیلی دلالت کند بر آنکه تملیک اطعام مستفاد از کسب از کسی است که قائل عدم اجزاء است
 جز تملیک است با آنکه بالیقین معلوم است که صدقش بر اطعام طعام مصنوع مجمع علیه است خلافاً فی اندران میان اهل لغت و اهل
 شرع نیست و تردد در عشره ظاهر است محتاج بسوی نص نیست و بکذا اطعام بعض و تملیک بعض بلا باس به است اگر
 اطعام صادق باشد بر تملیک نه اطعام بعض و کسوت بعض که این غیر امر الهی و خلاف تشریع خداوندی از برای عبادت
 چه فاعلش مکفر باطعام است و نه بکسوة و اما اجزاء قیمت پس اگر بران اطعام صادق است فذاک ورنه غیر مجزی است
 و اجزاء صوم خود منصوص علیه است از برای غیر و ظاهر آیه اجزاء صوم ثلاث است بمفرق بنا بر عدم تقیید به متابع
 لکن ابن مسعود بلفظ متابعت قرائت کرده و این مفید و جوب متابع است اگر اسناد این قرائت بصحت رسد و بر هر چه
 لغت و شرعاً کسوت بودن راست آید کفار باشد مثلاً اگر یک جامه را کسوت گویند یک ثوب تنها مجزی بود و قول
 ایشان کاه ثوب کاه جبهه کاه قمیصا مفیده آنست که ثوب واحد کافی است و آنکه مرفوعاً مروی است که ان الکسوة
 عباءة لكل مسکن پس بر دمی که بران حجت است بصحت رسیده و در حقوق هر ملوک مجزی است و همین است اصل مجموع
 با اطلاق آیه و هر که اشتراط باین کرده این آیه مطاعه را مفید بکفاره قتل و کلام در جواز این تقیید یا عدم آن
 و اصول مستوفی است و ظاهر آنست که وجهی از برای قول بتقیید نیست چه ثوب کفار قتل منفاط است و ذنب کفار
 همین مخفف و قیاس مخفف بر منفاط با اشتداد است که بقا و مطلق را بر اطلاق آن واجب میکنند مگر صحیح نخواهد شد و لا سیما
 باختلاف سبب که بجز خود مانع از تقیید است و استثنا حمل از آن به هیچ است که نزد عتق از کفار بر دمی رقبه ملوک
 بودن صادق نیست و استثنا کافری و به است چه تمکلاً و حاکماً است پس منقش از کفار مجزی باشد و بکذا استثناء
 ام ولد و کاتب صحیح است زیرا که مستحق حقوق بسبب گیر بوده اند و قائل ان شاء الله تعالی در علقه متنی است بروی حنث
 نیست زیرا که در حدیث آمده من حلف فقال ان شاء الله لم یحث احمره احمد و الدرمدی و ابن ماجه و
 ابن حبان و لفظ ابن ماجه فله ثنیاه و لفظ نسائی فقد سدی است و اخرجه الحاکم ابصا و صححه ابن حبان
 و خود از انحضرت این قسم استثنای واقع شده چنانکه ابوداود و از عکرمه روایت کرده که ان النبی صلی الله علیه و آله
 لا غزون قریشاً ثم قال ان شاء الله لا غزون قریشاً ثم قال ان شاء الله ثم قال و الله لا غزون
 قریشاً ثم قال ان شاء الله ثم قال و الله لا غزون قریشاً ثم سکت ثم قال ان شاء الله ثم لم یغز هم ابوداود

گفته استند خیر واحد بن عباس قد رواه البیهقی موصولا و مؤیدا است حدیث صحیحین که
 ان سلیمان بن داؤد قال لا طوف فی اللیلة علی سبعین امرأة الحدیث و فیہ فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 لو قال انشاء اللہ لم یحیث و یمین ست مذہب جمهور و ابن العربی بران ادعا و اجماع کرده و گفته اجمع المسلمون
 علی ان قولہ ان شاء اللہ یمنع انعقاد الیمین بشرط کونه متصلا و تمام کلام در مقام دید و شنید و تشریح در حدیث

بالبند

در لزوم نذر تکلیف و اختیار شرط است و مسلمانان اجماع کرده اند بر صحت نذر و وجوب فارآن چنانکه نووی در شرح
 و غیر او در غیر آن حکایت کرده و حق تعالی در کتاب عزیز مع سونی نذر فرموده حیث قال و یوفون بالنذر و یحافظون
 یوما کان ستره مستطیرا و از آنحضرت صلعم در صحیح از حدیث عایشه آمده من نذر ان یطیع اللہ فلیطعه و من
 نذر ان یعصیه فلا یعصه و هم دلیل بر کراهت نذر آمده اگر دال بر تحریش نباشد همچو حدیث ابن عمر در صحیحین و غیر ما
 قال نبی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم النذر و قال انه لا یورد شیئا و انما ینسخرج به عن الفضل و هم شخین و غیر ما از حدیث
 ابی ہریرہ مرفوعا آورده اند لایاقی ابن ادم النذر بشیء لم اکن قد رتہ لکن یلقیہ الی القدر فینسخرج اللہ تعالیٰ
 فینتی علیہ ما لہ لکن یا تنی علیہ من قبل ای یعطینی ابو عبید قاسم بن سلام گفته در نبی از نذر و تشدید بران
 این نیست که نذر ما شتم و اگر بچنین می بود حق تعالی امر بوفاء آن نمیکرد و نه حمد فاعلش میفرمود و لکن چشم نزد من
 تعظیم شان نذر و تغلیظ امر اوست تا استمانت بشان او نرود و در وفا و آن تغریظ نکنند و قیام بوفاء ترک ندمند و باز
 گفته وجه نبی است که ناذراتیان قربت باستقلال سکنه زیر که ضرب لازم بروی گشته و در فعل ملزوم نشاط خاطر
 همچو مطلق اختیار نمی باشد و قاضی عیاض ذکر کرده که اخبار بدان بسبیل اعلام است بآنکه نذر غالب قدر و آرنده نیست سبب
 خود نیست و نبی از اعتقاد خلافتش با بر شیت و قیام آن در ظن بعضی جمله است و خوان ابن الاثیر در نمایه نوشته و این دلیل
 ثالث الظہر چیزی است که در باره نذر بطاعت خدا شروع الوفاء واجب الادا گفته اند و بنده را بران ثواب واجب حاصل
 میگردد و نذر در معصیت حرام است و فاعلش شتم و وفاء آن حرام و کفارہ بران واجب چنانکه در حدیث عایشه نزد احمد
 و ابن سنان آمده قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یدر فی معصیہ و کفارة کفارة یمین و در اسنادش
 مقال است و عاضداست حدیث ابن عباس بسند حسن نزد او و بلفظ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من نذر
 فی معصیہ فکفارة کفارة یمین و نیز معاضداست حدیث عقیبة بن عامر نزد مسلم مرفوعا کفارة النذر کفارة

یمیں واستمر اسلام تا حنث باین وجه معتبرست که نذر قربتست و کافر را قربت نیست پس نماز نذر از وی در میان
 کفر صحیح بود گو نذرش متضمن قربت باشد و اگر نذری در قربت بحال کفر کرد سپس مسلمان شد پس دلیل صحیح بر وفا و آن نذر
 قائمست چنانکه ابن ماجه از حدیث عمر بن خطاب با سوادیکه رجالش رجال صحیح اندر وایت کرده قال نذرت فی الجاهلیة
 فسألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم ما اسلمت فامر فی ان اوفی بنذری ودر صحیحین و غیرهما باین لفظ آمده قلت یا رسول اللہ
 انی نذرت فی الجاهلیة ان اعتکف لیلة فی المسجد الحرام فقال اوف بنذرك و بخاری در روایتی زیاده
 کرده فاعتکف و احمد و ابن ماجه از میمون بن بنت کرم اخراج کرده اند کنت ردت ابی فسمعتہ یقول یا رسول اللہ
 انی نذرت ان انحر بیوانة فقال انها وثن او طاحیة قال لا قال اوف بنذرك و رجال سادش در سنن ابی
 رجال صحیح اند و در حدیث کرم ابن سفیانست نزد احمد انه سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن نذر نذرة
 فی الجاهلیة فقال له لو ثنی او نصب قال لا و لكن الله تعالی قال اوف الله تعالی ما جعلت له انحر علی یوانة
 و اوف بنذرك و اخراج ابوداؤد من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جدہ ان امرأة قالت یا رسول اللہ
 انی نذرت ان انحر بمكان کذا و کذا مکان کان ینبج فیہ اهل الجاهلیة قال لضئیل و لو نیت قلت قال اوفی
 بنذرك و هو ینبج للمحدث الاول و ان لم یذکر فیہ انما نذرت فی الجاهلیة لان الظاهر انها لا تنذر
 هذا النذر الا فی الجاهلیة لان الاسلام و نیت تعویل در نذر و جز آن بر خصوص الفاظ بل معتبر دال بر مقصودست
 بهر دالالت که باشد و مشروط ازان نزد حصول شرط واقع میشود و وفا بدان لازم میگردد اگر قربتست و نذر کفاره واجب
 آید و وفا بوجده نذر واجبست بنا بر ادله داله بر آنکه خلف و عدا از خصال نفاقست و ضرورتست که مصرف مال نذر
 قربت بود و وجهش همان ادله داله بر وجوب وفا و نذر در طاعت خداست و از انجملهست حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه
 عن جدہ نزد احمد و ابی داود و طبرانی و بیہقی که ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا نذر الا فیما ابتغی به وجه اللہ
 و در مجمع الزوائد گفته فی اسنادہ نافع المدنی و هو ضعیف انتہی و لکن این مدنی در اسناد ابی داود نیست بلکه وی
 اخراجش از احمد بن عبدہ ضعی از مغیره بن عبد الرحمن از عمرو مذکور کرده و در عمرو بن شعیب عن ابیه عن جدہ مقال معروفست
 و لکن حدیثش خارج از درجه حسن نیست و این حدیث و حدیث مقدم من نذر ان بطبع الله قلیطعه دلالت دارند
 بر آنکه مباح بودن مصرف نذر صحیح نیست و منطوق این هر دو واضحست از مفهوم حدیث لا نذر فی معصیة الله
 و سخن در مباح بیاید و چون تحقق قربت در فعل ناذر با ملاحظه قربت بودن صرف در ان مصرف نمی تواند شد پس با چنین
 نسبت قربت بسوی مصرف صحیح باشد و ظاہر آنست که نذر ناجز در حال صحت نافذست از جمیع مال همچو سایر تصرفات بالیہ

و تقیید آن ثلث بقیاس بر دو مایه که مضاف با بعد الموت است یا بر حق ستمه اعمد صحیح نیست و بر مبنای تخصیص نذر
 باین حکم دلیل است و استدلال بر آن بحديث کمب بن مالک که در صحیحین ممکن قال یا رسول الله ان من قوتی ان
 الخلع من مالی صدقة فقال یا مسک علیک بعض مالک و در نقلی از ابو داؤد آمده قال لا قلت قال قلت
 قال نعم و فی لفظ له قال لا یغزی عنک الثلث و هکذا روی من حدیث ابی لبابة عند احمد و ابی داؤد
 و جائز است نذر با نچه وارث آن شود از مورث زیرا که تقیید نذر بر وصول آن اثرش بملک خود کرده پس از باب نذر
 مالا ملک نباشد که ازان نمی آمده و هکذا استراطبت اءمین منذور بهما حضور وقت یا حصول شرط که نذر را
 بدان مقید کرده است صحیح است و نزد تلف بیعی لازم او نکرد و در نذر عین اگر قصد فروغ حادثه اش نکرده است فروغ
 داخل نذر نبود و اگر کرده است منجمد نذر باشد و اگر صحیح قصد نیست ظاهر حقوق فروغ بعین منذور بهاست و چون
 منذور به قبل از نذر ملک نادرست پس باجائیت یا تفریط متسبب باشد از برای ضمان و عوض آن بروی واجب بود
 و نزد تلف بغیر این دو سبب قبی از برای ضمان نادرست اصلا و عدم اجزاء قیمت ظاهر است چه تعلق نذر بعین بود پس
 و قایدان جز باخراج آن عین نبود و عدول ازان بسوی قیمتی غیر محضی باشد مگر بدلیل و نزد تعین مصرف تعیینش ظاهر
 زیرا که صرف قربت بدست اوست چنانکه خواهد بود هر جا که خواهد با وجود مطلق قربت صرف نماید اگر چه غیر آن اهل
 از وی باشد و عدم رد قبول تام است و اعتبار الفاظ مجرد محمود بر رای یا قصور ادا در اک حقائق اصول بیش نیست
 و اما آنکه صرف نذر در فقر اکنده ولد و اهل نفقه نادرست نباشند پس مستند در مثل این صورت عرف شائع میان قومی است که
 نادر از نیقوم است و ثبوت این عرف مقدم است بر لغت عرب و غیر ما چه نادر جز عرف اهل بیت خود قصد دیگر کلام
 خویش نکنند ان اگر از قصدش اراده معنی لغوی یا شرعی شناخته شود عمل بدان واجب گردد و اگر این قصد یافته نشود
 و نه عرف موجود باشد ظاهر دخول ولد و منفق او در عموم فقر است زیرا که اینها منجمد اهل فقر اند و انمی از شرع عقل
 ازان نبوده است و دخول نفس نادر در ان مبنی بر خلاف است و دخول مخاطب در خطاب نفس خود و هکذا در نذر بر مسجد
 بغیر تعیین کلام است چه مقبر اطلاق این اسم بدان در عرف نذر و اهل بلد اوست و اگر عرف نباشد مرجع قصد اوست
 و اگر قصد نباشد ظاهر آنست که مراد مسجدی است که ان نماز بیگزار دارد اگر چه مساجد شهر بسیار باشند لیکن نماز بیگزار
 ازان مساجد و جمعی از برای تنجید است و اگر در مسجد نماز میگذارد یا در خانه خود وصلی است پس اولی بدان قرب
 مساجد بیوی خانه است و نزد استرا در قرب اولی مسجد کثیر الجماعت و رن سده رن تخصیص نباشد بلکه تقسیم
 کرده شود در میان مساجد بنا بر عدم فریت موضوعه ترجیح بعضی بر بعضی و در فعل معدوم نشد است و در این اشتراط

معلوم است عقلاً و شرعاً چه تکلیفش بود و غیر مقدور تکلیف بالایطاق است عقلاً و اما شرعاً پس بر هر چه قادر نیست یا کشت
 نیست و در صحیح آمده که نذر فیما لا یمکن این ادھر و لابد است که نذر معلوم اجتناب باشد و نه ایجاب تا معلوم اجتناب
 لغوت از باب نذر المسمی باشد و اشراط و وجوب جنس در نذری دلیل است روایتی و راجح صحیح بر آن دال نیست
 و ادله مستقده مصرح اند بوجوب و فایض طاعت و با آنچه بدان ابتغای وجه الهی باشد و طاعت و ابتغای وجه الهی مختص
 بواجب نیست بلکه در هر چه قربت کائنه در فعل واجب و ترک حرام و فعل مندوب و ترک مکروه باشد صحیح است و نذر
 نفاة مباح در مباح غیر واجب است و امام علامه شوکانی را درین باب رساله استقلال است بنام نهاد و دفع الجناح
 عن نافی المباح در آن تقریب این قول بوجه معقول و منقول کرده و دال است بر وجوب کفاره آنجا که نذر مقدور
 نادر باشد حدیث ابن عباس مرفوعاً نزد ابوداؤد و ابن ماجه بلفظ من نذر نذر را و لم یسمه فکفارة کفارة یمین
 و من نذر نذر الریطقه فکفارة یمین ابن حجر در بلوغ المرام گفته اسناد صحیح الا ان الحفاظ راجحاً
 و قه و دال است بر عدم لزوم نذری که در آن مشقت باشد حدیث ابن عباس نزد بخاری و غیره قال بنی النبی صلعم
 یخطب اذ هو برجل قائم فقالوا ابو اسرائیل نذر ان یقوم فی الشمس لا یقعد ولا یستظل ولا
 یتکلم و ان یصوم فقال النبی صلی الله علیه وسلم مروه فلیتکلم و لیستظل و لیقعد و لیتصومه
 پس او را امر کرد بوفاء آنچه طاعت است که صوم باشد و آنچه در آن مشقت بود و قربت نیست امر ترک آن کرده و درین
 باب است حدیث دیگر ابن عباس قال جاءت امرأة الی النبی صلی الله علیه وسلم فقالت یا رسول الله ان اختی نذرت ان تخرج
 ماشیة فقال ان الله تعالی لا یصنع بشقاء اختک شیئاً الخرج را کبة و لتکفر عن یمینها و این را احمد و
 ابوداؤد بر جال صحیح روایت کرده اند و در آن با عدم لزوم نذر مشقت ذکر کفاره یمین است و در روایتی از احمد
 در حدیث عقبه بن عامر آمده انها نذرت اخته ان تمشی الی الکعبة فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان الله
 سبحانه لغنی عن مشیمها التزکب و لتحد بدنة و اصل این حدیث در صحیحینست بلفظ لقمش و التزکب و اما وجوب کفاره
 در غیر معلوم اجتناب که عبارت از نذر غیر مسمی است پس دال است بر آن حدیث متقدم ابن عباس بلفظ نذر نذر را فلهم
 یسمه فکفارة کفارة یمین و اما وجوب کفاره در نذری که جنش غیر واجب است پس گذشت که طاعت و ابتغای
 وجه الهی مختص بواجب است بلکه مختص با فیه قربت است پس خارج نشود از آن مگر همان که از جنس قربت نباشد و بدان
 روئی خدا خواسته نشود و گذشت حدیث ابن عباس که در نذر غیر مطلق کفاره یمین است و حدیث عایشه که در نذر
 معصیت کفاره گویند باشد و شاید است حدیث عقبه بن عامر نزد مسلم مرفوعاً بلفظ کفارة الذنن کفارة یمین

و بر وصیت از خروج و جز آن نذر تعذر استدلال کرده اند بحديث ابن عباس ان سعد بن عبادۃ استفتی رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال ان امی مکتت و علیها نذر لم تقض فقال اقمه عنها و این نذر احمد و ابوداؤد و نسائی است و لکن دلالت بر مطلوب نماز که آن واجب و وصیت است زیرا که ام سعد درین باره وصیت نکرده غایت آنکه وکد نذری را که بر مادر است گوید ان وصیت نکرده باشد نذر و علم بدان قضا نماید و هر کس زعم کرده که این حدیث در صحیحین است و می و هم فاعش نموده چه در صحیحین است و نه در احادیث و حدیثی که در بخاری و مسلم است بلفظ دیگر است و این لفظ نیست مگر نذر احمد و ابوداؤد و نسائی و اما وجوب کفاره از غیر حج و صوم و غیره نیست چون بعد از نذر مستعذر گردد پس و جهش آنست که چون بی تفریط مستعذر شد غیر مقدور نذر کردید و گذشت که در نذر غیر مطلق کفاره همین است و اما وجوب کفاره بر منترم ترک محظور یا واجب که آنرا بجا آورده و در بالعکس آن پس و جهش در آنچه معصیت است همان است که گذشت یعنی در نذر معصیت کفاره همین است و اما آنچه واجب الفعل یا واجب التکرار است پس و فایده آن واجب است چه ترک آن اثم است و حدیث عقبه بن عامر که نزد مسلم است بلفظ کفارة الذکر کفارة یدین دال است بر وجوب کفاره در آن زیرا که این جنس از نذر مندرج است زیر این عموم و آنچه در غیر آن بذکر معصیت یا عدم تسبیح آمده صالح تخصیص یا تقییدش نیست و تعیین زمان از برای نماز یا روزه یا حج نذر صحیح است چه فعلش در زمان مخصوص قصد یافته و وفای جز بدان حاصل نشود و تقدیم مجزی نکرد و ظاهر آنست که تاخیر هم مجزی نباشد و کفاره لازم آید زیرا که بنا بر فوات وقت مقید به غیر مقدور نذر گشته و بکذا ظاهر عدم اجزاء صدقه است در غیر وقت معین لها و کفاره لازم است و حکم مکان درین صورت حکم زمان است و احادیث وارده در جواز فعل مندوبه در غیر مکان محمول است بر آنچه در آن مشقت زائده بر نذر است همچو حدیث امر آنحضرت بکسیکه نذر نماز در بیت المقدس کرده بآنکه در مسجد حرام یا مسجد وی علیه السلام نماز بگذارد و گذشت که نذر تحریر ابوانه امر بایفاء آن کرده و در مطلق نذر عتق عبد اگر عتق او بعوض یا از کفاره کرد باز شد مگر آنکه قصد عتق مقید بنذر فقط کرده باشد

باب الضالة والمقطوع

خطابات شرع متوجه بسوی مکلفین است و بسوی غیر مکلفین متوجه نیست و ذلک قوله صلی الله علیه وسلم من وجبه لقطعة فلیشهد ذوی عدل و لیحفظ عفا صها و وکلهما فان جا صاحبها فلا یکتم فهو الحق بها و ان لم یکن صاحبها ففی مال الله تعالى یوتیه من لیشاء اخرجه احمد و ابوداؤد و النسائی و ابن ماجه و ابن حبان

ومثله حديث زيد بن خالد في الصحيحين وغيرهما قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن لقطه الذئب
والورق قال اعرف وكلاهما وعفاصها ثم عرفها سنة الحديث حاصل آنكه همه آنچه درين احاديث درين باب است
متوجه بسوی کسی است كه خطابات شرعيه متوجه باوست و بصبي قبل از بلوغ همه شئ متوجه نیست اگر از وی التقاط و گرفتن
از دستش بکشند و اگر اتلاف كرو مضمون باشد اذال خود و مخاطب بدان ولی او باشد و التقاط عبد نزدان سیدش
و اگر منعش كرده جائز نباشد و اگر معند كرده لقطه را با نام بسپرد و اگر تلف كند این جنایت متعلق رقیب او باشد و لقطه نزد
فوت است و نزد عدم خشیت لا قط متعدی است و اگر مالك میدانكه لقطه در قلاب است و با اختیار خود آنرا ترك داده پس
غیر او را التقاطش نمیرسد و اگر كند فاصب باشد و ضمان قصبت بر وی و اگر زیم آید و حدیث امر واجب لقطه باشد و
حدیث تعریف و حفظ عفاص و وكار آن و حدیث خذها انما هي لك او لا خيك او للذئب در باره ضاله غنم چنانكه
در صحیحین و غیرهماست دلیل است بر آنكه ملقط ما مورست بالتقاط چیزی كه آنرا یا بدو خارج نیست از ان مگر ضاله ابل لقوله
مالك ولها دعها فان معها حذلهما وسقطه ما تروا الماء و رعى الشجر حتى يجبلها رجا و حدیث لا يادى الضالة
الا ضال كه نزد احمد و ابو داود و نسائی و ابن ماجه و ابو یعلی و طبرانی در كبر و ضیاء در مختاره از حدیث جریر بن عبد الله بكت
منافی آن نیست زیرا كه این حدیث در ضاله است و ضاله خاص بمحوانات باشد و جمع میان این حدیث و حدیث مقدم هلك
او لا خيك او للذئب بجل این بر ضاله ابل است و اقل احوال این او امر آنست كه تا ركش آثم باشد و اما آنكه بروی
ضمان است پس نیز اگر مالش محصوم است بحسب اسلام و اخراج چیزی از ان جز بمناقل شرعی ازین عصمت لازم نیست
و اما آنكه بر چه در اجتنابش تردد دارد آنرا از برای خود التقاط نكند پس و بهش ظاهر است چه اصل در اموال مملوكه تحریم
گو با مجر و شك یا تجویز باشد و ادله كلیه و اوده در تحریم ملك غیر بران دلالت دارد و با جز نیست اقدام مگر بر آنچه حلال
مطلق جلال باشد و مالك لقطه چون باوصاف صحیحش استاید و فحش بسوی او واجب باشد لقوله صلى الله عليه وسلم
في حديث زيد بن خالد الثابت في الصحيحين وغيرهما فان جله صاحبها يومها من الدهر فادها اليه و في
رواية لمسلم من هذا انك حينئذ فان جله صاحبها فعرف عفاصها و عددها و وكلاهما فاعطها اياه و الا فلي
لك و في حديث أبي بن مالك عند مسلم وغيره بلفظ فان جله احد يغيبك بعد فقار و عاقلها فاعطها اياه
و الا فاستمتع بها و اگر دانكه دیگری از مالك و فحش شنیده روبرو نشینخواهد رفع امر بسوی حاكم كند تا وصف و رفع
یا اطلاع او باشد و بعد از ان بروی ضمان نیست زیرا كه آنچه بدان از شایع مامور بود بجا آید و حالا مالك را رجوع بران منفرد
كاذب میرسد و حق آنست كه مدت تعریف فقط يك حول است پس ملقط را استمتاع بلقطه میرسد پس اگر صاحبش

بیاید بر لفظ نمان است چنانکه در حدیث صحیح آمده و لکن این حدیثی است که در مثل آن تسامح می‌رود و اما اگر در حدیثی
که مثل آن تسامح می‌رود پس در حدیث جابر آمده در خص لئلا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة السجدة
والجبل يلتقطه الرجل ينتفع به و این نزد احمد و ابو داود است و در سندش غیره بن زیاد است و در روی متقال
و لکن صدوق است و شاهد است حدیث انس نزد بخاری و مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بقرعة في الطريق
وقال لولا اني اخاف ان تكون من الصدقة لا كلتها و اگر تعریف محقرات تا سه روز مروی است پس بروی که
بر آن بحث است ثابت نشده و منت قاضی است بآنکه استملع ملتقط و صرف وی لفظ را بر جان خود مقدم بر غیر است
پس اگر حدیث آن در غیر خواهد بود فقیر یا در کدام مصلحت صرف نماید و اما لفظ دار الحرب پس غیر مخفی است که در الحرب
دارا باحت است هر که را بر هر چه دست رس باشد مال است چنانکه در سیر باید خواهد این اخذ بر وجه قسری باشد یا خیل
بدون فرق میان اشخاص و اموال و رجال و نساء و اطفال و اگر در دار اسلام امان در آمده است پس معصوم الدم و المال
المنقش جائز نیست اگر مانع نفس و مال خود است چه اثبات یر بر آن و حال این است مخالفت تأمین است و اگر بغیر
امان داخل دار اسلام شده است خودش و مالش غنیمت است از برای سابق بسوی او بکذا یعنی ان یقال و چون غنیمت آمده
انفاش بر فاقم واجب باشد و اگر مومن است انفاش بر هیچکی روا نیست

کتاب الصيد

حلال است از بخری آنچه زنده و مرده گرفته شود چه حدیث هو الطهور ماؤه و الحل میته متجرب است و ظاهرش آنست
که میت ببحر حلال است بر هر حال نهاده بسبب آدمی باشد یا بسبب آب یا بلا سبب مرده باشد و مؤید است حدیث ابن عمر
قال احل لنا ميتتان و دمان فاما الميتان فالحوت و الجراد و اما الدمان فالكبد و الطحال و این را احمد
و ابن ماجه و شافعی و ارقطنی و بیهقی روایت کرده اند و معارض است بوقت و قبل موقوف است و لکن از طریق است
که بعضی منوی بجز باشد با تا چندین بوقه فدر اسکم رفع است چه قول صحابی اجل همچو رفع بسوی رسول خداست زیرا که
تمایل جز از وی صلوات باشد و مؤید است حدیث ابی شریح از اصحاب نبوی نزد ارقطنی مرفوعاً بلفظ ان الله تعالى
خرج مافي البحر لبي ادم و بخاری ذکرش از ابی شریح موقوفه کرده و وقت دارد چو احکام حکم رفع است لما قد منا
و مؤید جمیع است حدیث حوت مسمی بعنبره که صحابه آنرا خوردند و ذکرش با آنحضرت کردند پس فرمود کلا و ذقوا
اخرجه الله سبحانه لکم اطعموا ان کان و سوال نکرد که موشش بکدام سبب بود و ترک استقصال در مقام احتمال

نازل بمنزل عموم در مقابل است پس مجموع این ادله متقارن شد که میثه بحر حلال است بهر سبب که باشد و حدیث جابر بلفظ
 ما القاه البحر او جزر عنه فكله وما مات فيه فطفي فلا تاكلوه که نزد او بود و دست مرفوع از روایت صحیح
 سلیم از جابر صلی الله علیه و آله تخصیص این عموم است نیست زیرا که معلل است بضعف حفظ یحیی بن سلیم و هم معلل بوقت است و هم الضم
 و استیفاء کلام حفاظ برین حدیث در شرح منتهی کرده و از بعض صحابه معارض این موقوف بر جابر مروی گشته چنانکه بخاری
 از ابی بکر صدیق رضی الله عنه روایت کرده که وی گفته الطائی حلال و هم از ابن عباس آورده که وی در تفسیر آن گفته
 طعامه میثه و اما از غیر نوری در غیر حررین پس منجمه اش کی اصطیاد بکلاب معلل است و احادیث کثیره صحیح و مجاوزش
 آمده از آن جمله حدیث ابی ثعلبه خثنی است در صحیحین غیر ما بلفظ و ما صدت بکلبك المعلم فذکرت اسم الله عليه
 فكل و ما صدت بکلبك خبر المعلم فادركت ذكاته فكل و در معنی است حدیث عدی بن حاتم در صحیحین غیر ما
 و اما صید یازی پس حال است بران حدیث احمد و ابی داود و بیهقی از حدیث عدی بن حاتم ان رسول الله صلی الله علیه و آله قال
 ما حلت من كلب او باذن ارسلة و ذکرت اسم الله عليه فكل ما أمسك عليك و این معلل است بتقدیر
 مجاله بن سعید بن زکریا بن هبیتی گفته و مخالفه الحفاظ انتهى و لکن غیر مخفی است که مجاله از رجال مسلم و اهل سنن است و آنکه
 بعض شراح ذکر کرده اند که ترمذی از جابر از طریق اخزی کرده است پس بی اصل محض است بلکه از طریق همین مجاله
 اخراجش کرده و گفته هذ حدیث لا تعرف الا من حدیث مجاله عن الشعبي انتهى حاصل آنکه او تعالی در کتاب
 عزیز ما حلت من الجوارح فرموده پس بر هر چه بودنش از جوارح صادق آید صیدش حلال باشد و چون یازی منجمه جوارح است
 جز آیه کریمه محتاج بدیگر استدلال نباشد و مراد مکتبیین باطلین اصطیاد اند و فقط کلاب مراد نیست بلکه نهیب جمهور علماء
 حل صید جمیع جوارح است و اشتراط تعلیم جمع علیه است چنانکه ابن رشد حکایتش در نهایه کرده بلکه خود حل صید معلل است برکت همین
 تعلیم و تعلیم است و اما آنکه قتل بخرق باشد نه بصدم پس ال است بران حدیث عدی بن حاتم در صحیحین و غیرهما که الله صلی الله
 علیه و سلم قال له اذا رميت بالمعروض فكله وان اصاب بعرضه فلا تاكله و لکن در صید کلاب معلل
 آنچه دال است بر آنکه مجرد اساکش ذکاوت باشد وارد شده چنانکه در حدیث عدی مذکور در صحیحین غیر ما است بلفظ فان
 أمسك عليك فادركته حيا فاذا لجه وان ادركته قد قتل ولم يأكل منه فكله فان اخذ الكلب ذكوة
 و باجملة شرط نکرد آنحضرت صلی الله علیه و آله در احادیث صید کلب مگر تعلیم و تسمیه و عدم اکل و اذان و ذکر اشتراط قتل بخرق یا تحريم
 مقتول کلب بصدم نه فرموده و ترک استفعال در مقام احتمال نازل میشود بمنزل عموم در مقابل چنانکه در اصول متقرن شد
 و لفظ اساک و قتل صادق است بر آنچه بصدم باشد چنانکه صادق است بر آنچه بخرق بود و اما آنکه مرسلش مسلم مسمی باشد

پس در احادیث صحیح تصریح با ارسال آمده بلفظ اذا ارسلت کلبک للمعلم ولا بدست ازین ارسال در نه کلب
صاید بنفسه خواهد بود نه صاحب و بکذا اشراط تسمیه صحیح است در احادیث صحیح منها بلفظ اذا ارسلت کلبک فاذا کما
اسم الله واما اشراط اسلام پس ایلی که بدان قیام حجت می تواند شد بران قائم نشده و لکن اگر تسمیه نکرد و عدم حل صید را
باین حیثیت خواهد بود چنانکه در باب النجس بیاید و اینکه مقتدر مقبر و کافی است که اصابت جاج مرسل یا سهم مرعی بدان صید
بدان حقوق فوری شرط نیست و در صحیح است بلفظ اذا رمیت بهم ملک فغاب عنک قادر کتة فکل ما لم
یتنق و فی لفظ فی الصحیح ایضا کله الا ان تجل فی صلیه و در احادیث مجر و خرق آمده و آن بغیر ذی الحاد صل
میشود و خارج نمیکرد از ان مگر آنچه مقتول است بصدم که آن و قید است چنانکه معراض رسیده بعرض و تخیل آنچه
بدان حلت صید باشد از آلات این بنا دینی است که رمی آن بنا کنند و در ان رصاص اندازند چه از رصاص خرق
زائد بر خرق سهم و رم و سیف دست بهم میدهند و بنا دین کار علی فائق بر هر که است و باین طور ظاهر میشود که
اگر ریش یا نخو آن را فوق رما د دقیق یا تراب دقیق ننهد و در ان رما دشی سیر از پنج آن ریش غرر نمایند و باز آنرا
به تیغ آبدار یا نخو آن از آلات بزنند هرگز آنچه را قطع نکنند و بر حال خویش مانند خلاف این بنا دین که اگر آنرا سر نمایند
ببر پس بندوق را قاتل بصدم گردانیدن نه موافق عقل است و نه مطابق شرع زیرا که از اکل مرعی بالبنده نمی آید
نه از اکل مرعی بالبنده و چنانکه در حدیث عدی بن حاتم است نزد احمد بلفظ ولا تأکل من البندقة الا ما ذکیت
و مراد به بندقه در اینجا چیزی است که متخذ از طین باشد و بدان رمی کنند بعد از نشک شدن و در صحیح بخاری است قال
ابن عمر فی المغنولة بالبندقة ذلک الموقدة و کراهه سالم و الفاسم و عجاهد و ابی ایهیم و عطاء و الحسن
و بکذا اصید خذف منی عنه است بحديث عبد الله بن قنصل در صحیحین ان رسول الله صلی الله علیه و سلم نهی عن الخن
و قال انها لا تصید صیدا و لا تنکی عد و الکبها کسر السن و تنقق العین و مثل اوست آنچه که مقتول است بر
حجاره غیر محمد ده و چون خرق کنند و قیده غیر حلال باشد و اگر بشکافد حلال باشد و هر که اطلاق تسمیه کرد و صید معین
نمود چنانکه یکی رمی قطعی از پنجه کند و تسمیه گوید بر آنچه سهمش بوی برسد پس این صید حلال است و مشارکت کافر غیر
مضر است در صید زیرا که دلیلی بر تحریم صید کافر قائم نیست اگر از وی تسمیه واقع شده و حصر در ملتسبن قوی مستقیم
که صید را مقتول جاج یا بدو نداند که جاج مرسلش کشته است یا غیر آن و همچنین نزد شک در ان تیرش بوی رسیده
یا سهم غیر او و اگر شک در ان است که همک صید بر صاید است یا جاج اساکش بر نفس خود کرده پس اصل عدم اساک او
از برای خویش است بعد از تعلیم و ارسال و تسمیه بران کما تقدم و بکذا نزد شک در آنکه از ان خورده یا نه اصلا بخیر

عدم اکل پوست و اگر یقین یا کلاهی از آن صید حاصل گردد پیش از آنکه حلال نبود زیرا که در حدیث مقدم است
عدم اکل جایح از صید از آنحضرت مسلم گذشته و آنکه در حدیث عمرو بن شیب عن ابی بن جده آمده است ان احراما یقال
ابو ثعلبه قال یا رسول الله ان لی کلابا مکلبه فافنی فی صیدها فقال کل ما امسک علیک و ان اکل
و این نزد بود و درست پس این حدیث معارض ثابت فی الصحیح نمی تواند شد و لایسب بعد تعلیل نبوی یا کلبا امسکا
علی نفسه و گفته اند جمع میان این احادیث برین طور است که نمی محمول باشد بر کشته سگ و مانند آن چون آنرا بگذارد
باز بیاید و از آن بخورد و این جمع بیوجه است بلکه خود حدیث صلاحیت معارضه احادیث ثابت در صحیحین ندارد و لایسب بعد
از آنکه مشتمل بوده است بر نمی اکل چنانکه در حدیث عدی بن حاتم در صحیحین غیر است بلفظ الا ان یا کل الکلب فلا
تا کل و تذکره حی واجب است بحدیث عدی بن زید و غیره بلفظ فان امسک علیک فادرکت حیفاذ
که این دلالت بر وجوب تشکیه صیدی که زنده در پیش

باب الذبح

اشراط اسلام مذبح بی دلیل محض است بلکه اگر کافری ذبح کند و نام خدای عز و جل ذکر نماید و این ذبح از برای غیر خدا
نباشد و در آن نهد و فری اوداج بود پس مراد از آنچه دال باشد بر تحریم این ذبیحه واقع برین صفت موجود نیست
و هر که ذبح کند که کافر خارج است از آن بعد از آنکه ذبح از برای خدا کرده
و بر آن نام مبارکش برده پس بروی دلیل است آری ذبیحه کافر از برای غیر خدا کرده حرام است و اگر چه از دست مسلم
چرا نباشد و همچنین اگر ذبح بدون ذکر نام خدا نموده چه اهل تسمیه از روی همچو اهل تسمیه از مسلم است حدیث دجها
سمعه الله عز و جل و چون این معنی معلوم شد لایح گشت که دلیل بر کسی است که ذبح است اشراط اسلام ذبح نه کسی که
قائل بعدم اشراط است پس حاجتی بسوئی است الا بر عدم اشراط با نچه در آن دلالت بر مطلوب نیست نبود همچو احتیاج
بقوله صلی الله علیه وسلم لعبد عن ذبائح المنافقین زیرا که آنحضرت با منافقان در همه احکام معامله مسلمین میکرد و حلال
بما اظهروه من الاسلام و جری علی الظاهر و آنکه حکایت جماع بر عدم حل ذبیحه کافر ذکر میکنند این دعوی مسلم نیست
و بر تقدیریکه وجهی از صحت داشته باشد لابد است از حمل آن بر ذبیحه کافری که ذبح از برای غیر خدا کرده یا نام او برده و اما
ذبیحه اهل ذمه پس قرآن کریم دال است بر حل آن طعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم و هر که گفته طعام متناهی لحم
و ی در بحث تعبیر کرده و در کتب لغت و الا شرعی که مصرح است باکل آنحضرت ذبیحه اهل کتاب را منظور کرده چنانکه

از قصه می که تهر را در جنگ دید و آنچه بدان بخش بکنند یافت و ندی گرفت و در لبت اش بخلائی تا آنکه خوش بخت و آنحضرت را خبرش کرد و
 باکل آن فرمود و این در سنن ابوداؤد و نسائی است و باین تقریر ساخته شد که وجی از برای اشراط فری او داج که بدان حجت است
 نیست و صحیح است تذکیر بحدید یا حجر یا شقه عصا یا آنچه منهدم باشد کائنا ما کان ما دام که من یا خضر بود و آنچه در احادیث
 از ترتیب جواز اکل بر آنها ردم و ذکر اسم الله تعالی گذشته معنی آنست که تسمیه شرط است در هیچ بدون ذکر نام خدا تعالی
 و لکن چیزی دارد شده که دلالت دارد بر آنکه چون بر اکل ملتبس گردد که نام خدا بر وجه مذکور شده یا نه پس خودش بر این تسمیه
 گوید و خود چنانکه در بخاری و غیره از حدیث مایه آمده آن فی ما قالوا یا رسول الله ان فی ما یاقی لنا باللحم کلامی
 اذ کما اسم الله تعالی علیه ام لا فقال سمی اعلیه انتم و کلا و قال و کافا حدیثی محمد بالکفر و این ما دلالت
 بین است بر آنکه نزد التباس بر اکل که تسمیه از ذبح واقع شده یا نشده اکتفا تسمیه از وی میرود نزد اکل حاصل آنکه تسمیه فرض
 بر ذبح و اعاده آن نزد اکل فرض است بر مرد و نیست در نخیذ یا آنچه دال بود بر آنکه تسمیه سنت است فقط چنانکه جماعتی
 بآن قائل است و نیست در ادله دلالت بر آنکه نسیان مسقط این فرضیه تسمیه است مگر احادیث عامه و آورده بر رفع خطای نسیان
 و گذشته که آنحضرت صلعم از خدای عز و جل حکایت کرده که می تعالی نزد ما بقوله ربنا لا تقاضنا ان نسبنا او اخطانا
 قد فعلت گفت و این ثابت است در صحیح و اقل تسمیه آنست که بسم الله گوید و تقدیمش غیر مضرت اگر پیش از آن در
 دقتی باشد که منافی مقول بودنش از برای ذبح نبوده و تحریک سیر برای زبیه شدید المرض بنا بر علم بحیات اوست و نه
 تسمیه بر مرده افتد و بر ندب استقبال در لیلی از کتاب سنت و قیاس نیست و آنکه قیاسش بر ضحیه کرده اند صحیح نباشد زیرا که
 خود بر اصل که ام دلیل موجود نیست تا صاحب قیاس فرع بر آن باشد بلکه نزاع در آن کائن است همچو نزاع در فرع و ندب حکمی
 از احکام شرع است اثباتش جز بدلیلی که بدان حجت است جایز نیست و تذکیر سبع منعی نباشد زیرا که خدا و رسول بدان اذن
 نداده و نیست سبع در اینجا از جوارح معلوم مرسله لصدی تا اساکش تذکیر بود و لهذا حق تعالی گفته و ما اکل السبع الا ما ذکبتم
 و این دلیل قرآنی محتاج استدلال بغیر خود نیست بر فرض آنکه مانع محتاج بسوئی دلیل بود حال آنکه چنین نیست بلکه قیاس منعی
 منع کافی است و دلیل بر مدعی تذکیر بحلله سبع است و حدیث ذکاة البجین ذکاة امه را احمد و اهل سنن و دارقطنی روایت
 کرده اند و ابن حبان صحیحش گفته پس تضعیف عبد الحق بآنکه در اسنادش محال است مدفع باشد بآنکه وی در طریق ابوداؤد
 و ترمذی نیست و نیز احمد از حبش بطریق غیر او کرده و در آن تضعیفی نبوده است و همراه ابن حبان صحیحش ابن دقیق لعلب
 و تحسینش نزدی نموده و از طریق غیر او از جماعه از صحابه آمده منهم علی و ابن مسعود و ابوالیوب و البراء و ابن عمر و ابن عباس
 و کعب بن مالک غنی الله عنهم و در شرح متقی مخیرین ابن ابی ادریس را ازین صحابه ذکر کرده پس حدیث فی لفظه صحیح است

تکلیف که از حدیث سبعة از صحابه غیر ابی سعید آمده و هر که گفته که زکاة اسم منصوب است بنزع خافض تقدیر که زکاة
 اسم است پس یا آنکه خلاف روایت است نیز خلاف روایت است زیرا که شایع اراده تعریف زکاة مافی بطنها کرده
 و اراده تذکیر باشد همچو تذکیر مادرش تموده زیرا که در آن چندان فائده نیست با آنکه در سوال سألی از آنحضرت صلعم آنچه
 مفید معنی مراد باشد آمده چه لفظ حدیث نزد احمد و ابو داود این است قال قلنا یا رسول الله نظر النافذة ونذیج
 البقرة والشاة وفي بطنها الجنین التلقیه ام ناکل فقال کلوا ان شئتم فان ذکاته زکاة اسم و ظاهر است
 که رسیدن ایشان نه از کیفیت تذکیر بود بلکه سوال از حل اکل یا تحریم اکل بود زیرا یافتن بچه در شکم پس دفع در وجه
 با بچه صحن و معنی از جوجه نیست خروج از انصاف است و اما آنچه خرج آن متعذر شود پس نیست صحیح بدان آمده چنانکه در
 صحیحین و غیرهاست از حدیث رافع بن خدیج قال کنا مع رسول الله صلی الله علیه وسلم فی سفر فتدبیر من
 ابل الغنم ولحم یکن معهم خیل فمأه رجل بسهم فحبسه فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم ان لهذا
 البهائم او ابدن کا و ابد الوحش فما فعل منها هذا فافعلوا به هكذا و ظاهر این حدیث آنست که اگر باین میسر
 حلال باشد محتاج تذکیر نبود و باین رفته اند جمهور و مالک و لیث و سعید بن المسیب و ربیع گفته حلال نیست اکل متوحش
 مگر تذکیر در حلق یا لبه و حدیث را درست بر ایشان و نیز قوله صلعم لو طعمت فی فخذها لاجزاک رد میکنند بر ایشان

باب الاضحية

در مشروعیاتش خلا فی نیست بلکه اضحیه قربت عظیمه و سنت موکده است و جمهور بر آن رفته اند و واجب نیست ابن حزم گفته
 لا یصح عن احمد من الصحابة انها واجبة و صحیح انها غیر واجبة عن الجمهور و لا خلاف فی کونها من
 شرائع الدین اتفقوا علی آن رفتن آنکه واجب است و استدلال کرده اند بحدیث ابی هریره که نزد احمد و ابن ماجه
 آمده مرفوعا بلفظ من وجد سعة فلم یضح فلا یفرین مصلا و صحیحه انما اکرم ابن حجر در فتح الباری گفته
 رجاله ثقات لکن اختلف فی رفعه و وضعه و الموقوف سبه بالصواب قاله الطحاوی و غیره
 و وجه استدلال اینست که چون صاحب گنجایش را از نزدیک شدن بمصلی نمی گردنزد عدم تنجیه پس دلالت کرد بر آنکه
 وی ترک واجب نمود گوید در نزدیک شدنش بنام عید با وجود ترک این واجب فائده نیست و نیز استدلال کرده اند
 بحدیث جنذب بن سفیان سجلی که در صحیحین و غیرهاست انه صلی الله علیه وسلم قال من کان ذبیح قبل ان یصل
 فلیذبح مکافا اخری و من لم یکن ذبیحاً فلیذبح بامم الله تعالی و آنچه در صحیح مسلم و غیره است

از حدیث جابر ان النبی صلی الله علیه و آله وسلم صلی بصری بالمدينة فتقدم رجال فخره و اخرجوه
 النبی صلی الله علیه و آله وسلم قد فخره من النبی صلی الله علیه و آله وسلم من كان فخر قبله ان يعيدوا بفخره و لا يفخره و لا
 يفخر النبی و در حدیث انس است و صحیحین و غیرهما قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم يوم الفخر من كان ذی
 الصلوة فليعد و او امر ظاهر اند در وجوب لاسیما همراه امر با عاده و جمهور جواب داده اند باینکه این امر واجب است
 از معنی حقیقی خود که وجوب باشد یا نه در دیگر احادیث آمده که امر کرده شد آنحضرت بتفخیم و امتش بدان یا سوره نکهشته و آن
 تفخیم بر جناب وی فریضه بود و امت را تطوع است و لکن چیزی از این احادیث بصحت نرسیده و در اسانیدش کسی است
 که در اسفل مراتب ضعف است و کذا هیچ نیست قول بعضی احادیث او امر از معنی حقیقی یا بیک رسول خدا تفخیم از است
 خویش کرده و در حدیث دیگر ضعیفی عن محمد و آل محمد آمده زیرا که تفخیم نبوی قائم مقام تفخیم از آنهاست حق تعالی او را
 باین عزت خاص فرموده و مؤید وجوب است حدیث عفت بن سلیم ز داود و ابوداود و ابن ماجه و ترمذی و سنن ابی یوسف
 قال يعرفات یا ایها الناس علی اهل کل بیت اخفیة فی کل صام و عتیره و نسع عتیره و سلم من نسع اخفیة نیست از آنچه
 دال است بر وجوب قوله عز وجل است فصل لربك و انحر اگر مراد نحر حقیقی باشد که نحر اخفیة است نه اگر مراد وضع نحر
 نحر بود چنانکه در روایتی آمده و از اینجا ساخته باشی که حق قول اقلین است که اخفیة واجب است و لکن این وجوب مقید بهست
 و هر که سعت ندارد بر وی اخفیة نیست و احادیث صحیحیه شایسته صحیحین و غیرهما بالنظر ان النبی صلی الله علیه و آله وسلم
 ان یشرك فی الهدی فی الابل کل سبعة فی بدنة و ال است بر شرکت و لکن این را باید که رسید می ممکن است و اخفیة
 باشد یا نه در حدیث ابن عباس آمده قال کنا مع النبی صلی الله علیه و آله وسلم فی سفر فحضر الاخیة فذبحها البقرة
 عن سبعة و البعیر عن عشرة اخرجہ احمد و النسائی و الترمذی و حسنہ و ابن ماجه و شافعی و ابوداود و ترمذی
 رافع بن خدیج در صحیحین انه صلی الله علیه و آله وسلم قسم فعذر عشر امیر الغنم ببعیر و اما شاة یسیر جزاء عن ارضان
 مطلقا و مقیدا هر دو آمده مطلق قول وی صلی الله علیه و آله وسلم نعم الاخیة الجذع من الضان اخرجہ احمد و الترمذی
 من حدیث ابی هريرة و قوله صلی الله علیه و آله وسلم خیر الاخیة الکبش الاقرن و این نزد ابوداود و ابن ماجه و ترمذی
 و بیہقی است از حدیث عباده بن صامت و هم ترمذی و اخر اشش کرده و بخوان ابن ماجه از حدیث ابی امامه روایت نموده
 و ابوداود از حدیث ام بلال ثبت بلال از پدرش آورده ان رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم قال یحوز الجذع من الضان
 اخفیة و در صحیحین و غیرهما از حدیث عقبه بن عامر آمده ان النبی صلی الله علیه و آله وسلم امر بالتحفیة بالجذع من الضان
 و درین باب حدیث است و اما مقید پس همچو حدیث ابی ایوب انه امر به است که از سمانه و ثلثه بن ابی سار که گفته بکانت

الضحایا فیکم علی محمد رسول الله صلی الله علیه و آله فقال کان الرجل فی عهد النبی صلی الله علیه و آله یضی بالشاة عنه وعن
 اهل بیته الحدیث أخرجه فی الوطأ وابن ماجه والزمذنی وصححه وجمعه حدیث ابی شریحه قال حلبی اهل
 علی الجفاء بعد ما علمت من السنة کان اهل البیت یضون بالشاة والثانین والآن یحلبنا جیرا لنا
 أخرجه ابن ماجه باسناد صحیح ودال ست بران حدیث وارده در معنی وجمع احادیث مطلقه و مقیدات
 دارند بر آنکه اقل چیزیکه مجزی در اضمحیت جنه از ضان ست و آن مجزی ست از اهل بیت چنانکه مجزی ست احد آن
 یک کس او ترمذی در سنن حکایت کرده که ان الشاة تجزی عن اهل البیت قال والعمل علی هذا عند بعض
 اهل العلم وهو قول احمد واسحق واحتجوا بحديث ان النبی صلی الله علیه و آله یلبس فقال هذا عن امریض من امتی
 وقال بعض اهل العلم لا تجزی الشاة الا عن نفس واحدة وهو قول عبد الله بن المبارک وخیرة من اهل العلم
 انتهى واذین کلام ترمذی عدم صحت زعم نووی وابن رشد ومهدی در بحر زخار که شاة را جزا از سه کس مجزی گویند
 شناخته آمد و حق آنست که یک گو سفند از تمام مردم خانه مجزی و بسند ست اگر چه صد کس چنان باشد و اضحیه وحشی
 از انحضرت ثابت نشده و نه است را تضحیه بدان جائز داشته و اینقدر در اجزا را اهل کافی ست و جنه از ضان فصاعدا
 ثابت ست بادر مقدمه و آنکه در حدیث عقبه بن عامر در صحیحین غیر ما آمده که ان النبی صلی الله علیه و آله وسلم اعطاه
 غنما فقسما علی صحابه ضحایا فبقی عتق فذکره للنبی صلی الله علیه و آله فقال ضحیه بدانت و عتودا و ولد مغز آنست که برده
 حول آمده و یکسال گذشته پس جوابش آنست که بقی باسناد صحیح اخراج این حدیث باین لفظ کرده که انه قال له صلی الله علیه و آله وسلم
 به ولا رخصة لاحد فیها بعدک و از غیر آن مگر ثنی فصاعدا صحیح مسلم و غیره از حدیث جابر وارد شده قال قال
 رسول الله صلی الله علیه و آله لا یجوز الا من السنة الا ان یعسر علیکم فتذبحوا لجنه من الضان پس جزا و جند را مقید
 کرد بآنکه از ضان باشد و برین ست دال احادیث مقدمه پس از غیرش جز من که عبارت از ثنی ست مجزی نبود و در
 غیر مجزی از شارع دلیل آمده پس عمل بران در خور باشد و من ذلك ما أخرجه احمد و اهل السنن و صحیح الترمذی
 والنووی و أخرجه ایضا ابن حبان و الحاکم و البیهقی من حدیث البراء بن عازب قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم
 أربع لا تجزی فی الاضاحی العوراء البین عورها و المریضة البین مرضها و العرجاء البین ضلعها و الکسری ^{التي}
 لا تنقی و احمد و اهل سنن از حدیث علی بن ابیطالب روایت کرده اند قال فی رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم باعضب
 القرن و الاذن و ترمذی این را صحیح گفته و احمد و ابوداود و بخاری در تاریخ و حاکم از حدیث عقبه بن عبید بن سلمی آورده
 انما فی رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم عن الصفرة و المستاصلة و النخفاء و المشیعة و الکسری ^{التي} فالصفرة ^{التي}

یسناصل اد فلاحه یبد وصالحها والمستاصلة التي ذهب قمرها من اصله والخفاء التي ينحف عن
 والمستبعة التي لا تتبع الغلظ عجفا وضعفا والكسرى التي لا تنقي ودر حدیث من تقنومی ست امرنا رسول الله
 صلواته ان تستشرف العین والاذن وان لا تضعی بمقابله ومدابرة ولا شرقاء ولا خرقاء واین احمد اهل سنن
 روایت کرده اند وترمذی صحیح گفته وخرجه البزار وابن حبان والحاكم والبيهقي ايضا عنه كرم الله وجهه وبالحمد وجود این
 در اضحیه مانع اجزاست ودر حدیث ابی سعید نزوحه و ابن ماجه ویهقی آمده قال اشتریت لكشا اضحی به فهدی
 الذئب فاحذرا لایة فسالت النبی ﷺ فقال ضح به ودر سندش جابر جعفی ست و دومی سخت ضعیف ست
 و هم در ان محمد بن قریه ست و دومی مجهول ست پس در خور قیام محبت نبود و مسلوب الایة جائز و مجزی نباشد و لكن شایسته
 کرده ایم بآنکه اقتصار درین عیوب بر ماورد علی الشایع می باید چه اصل همان ست که شایع تصحیه بدان جائز داشته و خارج
 نمی شود از ان مگر همان که باستانیش پرداخته **فصل** احادیث صحیحیه البته در صحیحین یا در احادیث ما و در غیرها قاضی ست بآنکه
 وقت اضحیه بعد از نماز عید ست و در بعض آن تقیید بنماز امام آمده چنانکه در حدیث جندب بن سفیان بجلی در صحیحین و غیرها
 بلفظ ومن لم یکن ذبیح حتی صلینا فلیذبح باسما الله تعالی وارد شده و در بعض احادیثش بلفظ انه صلی الله علیه
 وسلم امر من یحضر قبل ان یحج ان یعید اخر آمده و این در صحیح مسلم و غیره ست پس نماز مقید ست بودنش نماز امام
 و مخر مقید بخبر نبی علیه السلام پس مخر نباشد مگر بعد از نماز امام و مخران و هر که پیش از نماز نذبح کرد مجزی نشد و بروی عاده
 آن واجب ست چنانکه در حدیث انس ست در صحیحین و غیرها قال رسول الله صلی الله علیه وسلم یوم النحر من كان
 ذبیح قبل الصلوة فلیعد و در لفظی از بخاری در بخاری چنین آمده من ذبیح قبل الصلوة فاما ان ذبیح لنفسه ومن
 ذبیح بعد الصلوة فقد تهنسکه واصاب سنة المسلمين نیست فرق درین احادیث میان کسیکه نماز لازم
 اوست و میان کسیکه لازم او نیست فلا ذبیح قبل صلوٰة العید و اما آخر وقت ذبیح پس در حدیث جابر بن مطعم
 مرفوعا قال کل ایام التشریق ذبیح اخرجه احمد و ابن حبان فی صحیحهم و البیهقی وله طرق و یؤید الحدیث الصحیح
 فی النبی عن ادخار لحوم الاضاحی فوق ثلاث و هر که زخم کرد که ذبیح مجزی نیست مگر روز نحر یا مجزی ست بعد از ایام
 تشریق پس این حدیث و مقویات او را دست بروی و وجوب رد آنست که آنحضرت را بیان کرده که ایام تشریق عید و روزها
 ذبیح ست و هر که زخم کند که غیر آن وقت ذبیح ست بروی پس ست و لا دلیل بذلهض للعول له و مراد این ذبیح
 خاص ست که اضحیه مجزیه باشد پس این دعوی که مجزی ست : اعمیه در غیر آن مقبول نیست و درین کلمه پنج مذہب ست
 که شوکانی استیفاء آن کرده و در شرح مفتی فیض ادلش پرانسته و باب اعمیه غیر باب بدی ست قیاسی بر دیگر

صحیح نیست و دال است بر اختلاف باین حدیث وارد در صحایا بلفظ کلا و ادخرا و انجرا و او در باره هدی آمده
 که چون هدی از موت هدی بترسد نحرش کند و خودش نخورد و نه احدی از اهل رفقش او بخورد چنانکه در صحیح مسلم و غیره
 از حدیث ابی قیس آمده و احمد و ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجه از حدیث ناجیه خزاعی که صاحب نبی بود و مسلم آورده اند
 قال قلت کیف اصنع بما عطبت من البدن قال افطره واغمس بعله فی دمه واضرب صفحته و خلل بیه ^س
 و بینه فلیاکلوه ترمذی گفته حسن صحیح و العمل علی هذا عند اهل العلم فی هذا التطویع الی اخر کلامه
 فی سننه و نحو آن مالک و بیوط از هشام بن عروه عن ابیه روایت نموده و در منع جمع هدی از ابن عمر آمده قال اهدی
 عمر نجیبا فاعطی بهاثلثة دینار فاتی النبی صلی الله علیه وسلم فقال بارسول الله انی اهدیت نجیبا
 فاعطیت بهاثلثة دینار فابعها واشتری بثمنها بذا قال لا اخرها یاها **فالحاصل** آنکه آن جمع
 قیاس لاختصیه علی الهدی فذاک و الا فالحاصل عدم ثبوت شی من هذه الاحکام و ادراستندة ال
 بر وجوب اضحیه و هر که اضحیه خرید و تلف شد یا معیب گردید بنا خطاب بروی شود در ضمن و فاء با نچه واجب است بروی
 اگر قائل است بوجوب و در ضمن و فاء با نچه سنت باشد اگر معتقد سنت است و مجرد تلف یا تعییب مستط اضحیه بودن و مسوغ
 عدم ابدال تلف یا معیب آمدن محتاج دلیل است و چه قسم صحیح میتوان شد حال آنکه آنحضرت میفرماید من ذبح قبل الصلوة
 فلیذبح مکانها اخری و هر که نحر پیش از نحرش کرد و ادرا امر با عاده نحر دیگر فرمود و گفت من کان ذبح قبل الصلوة
 فلیعد و این احادیث ثابت در صحیحین پیشتر گذشت و مندوب است تولیت ذبح بنفس خود باینوجه که آنحضرت بدست
 شریف خویش ذبح اضحیه میکرد چنانکه احادیث صحیح بدان وارد است پس هر که اراده قیام بحق این قربت متواتره و ثمرت
 ظاهر کند او را باید که چنان بجا آرد که رسول خدا صلعم کرده است مانعی از شرع و عقل از استنابت نیامده است و منع از آن
 بجز دقاعده فقهیه که اصلش شناخته نمی شود خوب نیست و استدلال بر منع نحر نبوی هدی خود را بدست خود دفع است با آنکه
 این حدیث بخصوصه دال بر جواز استنابت است چه آنحضرت علی مرتضی را در ذبح بعض نائب خود گرفت چنانکه ظاهر مشهور
 و ثابت در صحیح است فلو حجة علی المستدل به لاله و اما فعل آن در جابانه پس در احادیث آمده که اضحیه را در جابانه
 ذبح میکرد و اقتدا بفعل نبوی مندوب است زیرا که آنچه دال باشد بر آنکه این فعل خاص بمحضرش بود وارد نشده و نه آنچه
 دال باشد بر آنکه انیمنی عزیمت است بر امت نیامده پس مندوب باشد و در ذبح در جابانه فائده هست از آنجمله آنست
 که فقرا بدانند و قصدش بکنند و بروی وارد گردد و لاسیما در حق امام تا مردم ذبح اضحیه اش بدانند و صحایای خود را
 ذبح کنند و ابن نجایا مجزی باشد زیرا که گفته شده که آنحضرت امر کردند نحر کنند را پیش از نحر خود با عاده نحر و هر چه آنحضرت

و حسن از وی نشنیده و لکن حفاظ همچو بخاری و غیره ذکر کرده اند که این حدیث را بخصوصه حسن از سمرقند سماعت دارد
 قلالة فیه و جمهور گویند احادیث مشکله برافاده و خوب مصروف از معنی حقیقی است لقوله صلعم من احب منکران ینسک
 عن ولده فلیفعل عن الغلام شاتان مکافأتان وعن الجارية شاة اخرجه احمد و ابوداود و النسائی
 من حدیث عمرو بن شعیب عن ابيه عن جدّه و حدیث خارج نمیشود از درجه حسن اگر چه در روایتش عن ابيه عن جدّه
 مقال است و از ابو صیفه هم مروی است که عقیقه سنت نیست و احادیث را دست بروی و کراهت نبوی از نام عقیقه
 دال بر کراهت مسمی نیست چنانکه در حدیث عمرو بن شعیب آمده قال لا احب العقوق و چون پرسیدند که اگر یکی را ولد شود
 چه کند فرمود من احب ان ینسک الحدیث و محمد بن حسن زعم کرده که عقیقه رسم جاہلیت بود اسلام منویش کرده و
 این مرفوع است بنا بر توش در اسلام با آنچه بدان حجت قائم است و در حدیث دلیل است بر آنکه عقیقه از غلام دو گو سفند
 و از جاریه یک گو سفند است چنانکه در حدیث عمرو بن شعیب گذشته و چنانکه در حدیث عایشه است نزد احمد و ترمذی صحیح
 قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الغلام شاتان مکافأتان وعن الجارية شاة و اخرجه ايضا
 ابن حبان و البیهقی و مثله ما اخرجه احمد و النسائی و الترمذی و ابن حبان و الحاکم و الدارقطنی و البیهقی صحیح
 الترمذی من حدیث ام کلثوم الکعبیة انھا سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العقیقة فقال نعم عن
 الغلام شاتان و عن الاثنی و واحدة و حدیث مقدم سلیمان بن عامر ضعیف منافی این نیست چه قبول احادیث مشکله بر
 زیادت متعین است و کذا حدیث ابن عباس که نزد ابوداؤد است از انحضرت صلعم بلفظ عن الحسن و الحسین کبشا
 کبشا منافات ندارد بدان زیرا که زیادت مرجع است با آنکه در روایت نسائی در حدیث لفظ کبشتن کبشین آمده
 حاصل آنکه عقیقه سنتی از سنن اسلام است تمام نمیشود و فابین سنت مگر بنوع دو شاة از پسر و یک شاة از دختر و اما توابع
 این نسک از اطاعت اذی از راس و ذبح و روز هفتم و تسمیه در آن پس احادیث بدان وارد شده اما طاعت اذی در حدیث
 سلیمان بن عامر آمده است و مابقی در حدیث مقدم سمرگه گذشته و در حدیث بریده سلمی است کنا فی الحاهلیة اذا ولدا
 لاحدا من الغلام ذبح شاة و الطحی راسه بدھا فلما جاء الله بالاسلام کنا ندبح شاة و نخلق راسه و نطحنه
 بالزعفران و این نزد احمد و ابوداود و نسائی است و اسنادش صحیح است لکن در تلخیص نوشته که فیه نظر فال فی
 اسناده علی بن الحسین بن واقد و فیه مقال و در لفظی از حدیث عایشه نزد ابن حبان و ابن السکن و صحابه چنین آمده
 فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يجعلوا مكان الدم خلوف ايس تواع عقیقه همین چیزها است که احادیث
 بر آن مشتمل است و آنچه در بسیاری از کتب ذبح و خرافاتی که عقول از ابرنی تابده واقع شده چیزی نیست بهنجار توابع است

یکی تصدق سیمست بوزن موی سرخی چنانکه در حدیث ابی رافع نزد احمد و بیقی مرفوع آمده و در سندش ابن عقیل است
و در وی مقالست و شاید است حدیث جعفر بن محمد عن ابیه عن جده نزد مالک و ابی داود و در مرسل و بیقی است
فاطمة و زینت شعرا الحسن و الحسین و زینب و ام کلثوم علیهم السلام فصدقت بوزنه فضة
و در جواب تخان اختلافست لکن ثبوت مشروعتش درین علت اسلامیه روشن تر از آفتاب عالم است تا اسلام
آمده از اندم تا ایندم هرگز کسی نشنیده باشد که مسلمانی از مسلمانان تخان را ترک داده باشد یا در ترک آن خستگی
یا حصول مزید الم تعلل نموده لاسیما بچاره اطفال و مصیبان که قلم تکلیف بر اینها جاری نیست و نه در حداد و مخاطبین با مردم
شرعی اند و بچگاه ازین شعار سنت آثار معاف نمائند تا آنکه همچو این شعار علامت و دثار تمیز مسلم از کفار و زو اختلاط
یکدیگر گردیده پس قول بوجوبش حقست و اشتغال بکلامی که در آن وارد شده و قبح در بعضی طرقت اشتغال بالاسمین
و لایق من جوعست چه ثبوتش حلوم هر که و در دست بروحی که غبار شک و شبهه را تا دامنش راه نیست بلکه مطلق
و یقینست و همواره اهل اسلام بدان امر میگردند و اسلام آورنده را می فرمودند که خسته کند و درین قدر کفایت مستغنی
از مریدست و خود انبیاء علیهم السلام آنرا بجا آورده اند چنانکه در صحیحین و غیره از حدیث ابی هریره ثابت شده که
آنحضرت فرموده اختن ابراهیم خلیل الرحمن بعد ما انت علیه ثاقون سنة و در جاهلیت هم بروحی
ثابت شده که احدی انکایش نمی تواند کرد و اسلام بتقریرش آمده و استدلال بحدیث الختان سنة فی الرجال
مکرمه فی النساء غیر صحیحست چه لفظ سنت شامل امر ثابت از سنت نبویهست عام از آنکه واجب باشد یا سنون
یا مندوب یا آنکه در اسناد این حدیث کسی هست که محبت بدو قائم نمیشود و معذراضطربست باضطراب شدید چنانکه
در شرح فقهی ذکر کرده و عدم انتها نادله بر وجوب بیان نموده و لکن جواب همانست که در اینجا گفته و بایجابش
در سیل جبار رفته

باب الطهارة والاشربة

هر ذی ناب از درندگان و هر ذی خلب از پرندگان حرامست ناب یعنی دندانست و خلب یعنی چنگال سنت صحیحیه ثابت
از طریق جماعه از صحابه مجتهدین آمده و نیست خلاف در آن و در قیام حجت بدان و خارج نمیشود ازین عموم شامل بگراخچه
و لیل صایح قیام حجت تخصیصش کند هر که خاص مقبول آرد و فساد نعمت و برابنا عام بر خاص واجب شود و هر که ناب در
مخونست باین عموم و مخنش و پس است بروی و بمنجمله آنچه منتضیست از برای تخصیص عموم هر ذی ناب از سباع

حدیث عبدالرحمن بن عبدالعزیز بن ابی عامر است بلفظ قلت مجاب الضبع اصید هی قال نعم قلت اكلها قال نعم
 قلت اقاله رسول الله صلى الله عليه وسلم واین را شافعی و احمد و اهل سنن و بیہقی روایت کرده اند و بخاری و ترمذی
 و ابن حبان و ابن خزیمہ صحیح گفته اند و آنکه ابن عبد البر اعلاش بن عبد الرحمن مذکور کرده و ہم است زیرا کہ دوی ثقہ مشہور
 جامع از حفاظ تویش نقل کرده و احدی در دوی تکلم نموده و بکذا و حی از برای اعلاش بار مالی نیست و با کدام شیء مستند بہ
 معارض گشته و آنکہ در حدیث خزیمہ بن جریز و ترمذی آمده قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع
 فقل اكلها كل الضبع احد وفي رواية ومن ياكل الضبع يبرئ من كل علة فاعرف ان الضبع يبرئ من كل علة فاعرف ان الضبع يبرئ من كل علة
 امیرست وضعف متفق علیہ و راوی از دوی اسمعیل بن مسلم است و دوی نیز ضعیف است با آنکہ این ہم گفته اند کہ ضبع را
 ناب نباشد و جمیع انسان او یک استخوان است بہر صفیہ نعل فرس کن قال ابن رسلان فی شرح السان و اگر گیرند کذا
 و ارد پس حدیث جابر مخصر و از ہر ذمی ناب باشد و دلیل بر تحریم خیل معنی اسب نیامده و اصل حل است لعموم قوله
 عز وجل قل لا اجد فیما اوحی الی ہم مأكلا طامع بطعمہ و معند در حل اكلش نتیجہ بعض آن قیام حجت باشد و ارد
 شدہ تا جمیع آن چه سدر صحیحین و غیر ہست از حدیث جابر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذن فی لحوم الخیل فیہما
 و فی غیرہا من جدیت اسماء بنت ابی بکر قالت ذبحنا علی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فساوحن بالذنن
 فاكلنا و در لفظی از احمد آمده فاكلنا نحن اهل بیتہ و صحابہ اجمع کرده اند بر حل خیل و احدی از ایشان در آن مخالفت
 نکرده و جاہلیت گوشت اسب مخور و اسلام آمد و آنرا مقرر داشت و آنکہ قول بکر ہمتش از ابن عباس مروی است بوجہ صحیح
 از دوی رضی اللہ عنہ ثابت نشدہ و قائل اند بکراہت آن حاکم بن عتیبہ و مالک و بعض خفیہ و حق حل است بلا کراہت احادیث
 راوست بر ایشان و استدلال بر تحریم بکریمہ و الخیل و البغال و الخمیر لتركبوها ساقط است زیرا کہ ائمان بنعتی از نعم
 بر عباد در خلق حیوانات منافی دیگر نعم نیست و این بر تقدیر عدم ورود ادله دالہ بر حل است تکلیف کہ ادله متقدّمہ دارد
 شدہ و بعضی آن کافی است ہ اگر فقط نظر بر ادله قرآنیہ کنیم تا ہم آید قل لا اجد فیما اوحی الی و آیہ ہو الذی خلق لکم
 ما فی الارض جمیعاً بمعونہ خود دال اند بر حل و مجرد ائمان بنعمتہ رکوب صالح تخصیص این عمومات نیست چه میان
 ائمان و تحریم لازم است نباشد و نیز آید لتركبوها مکہ است بالاتفاق و تحلیل خیل بعد از ہجرت بودہ پس اگر فرض کنیم کہ
 در آن دلالت است چنانکہ ہم کردہ اند منسوخ باشد یا دایہ تحلیل دانا بآل یعنی خیریس مذہب جمہور تحریم اوست و
 لابد است از تخصص آن از عموم قوله عالی قل لا اجد فیما اوحی الی ہم ما و احد و ترمذی با سند لا باس بہ از حدیث
 جابر روایت کردہ ہ کہ گفت حرم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم خیبر لحوم الحمر الا لسنیۃ و لکھو و لبعال

واحمد از حدیث خالد بن ولید آورده که آنحضرت امر بنده کرد و در آن فرمود حوا علیکم لحوم الاحمر الا هلله
 خلیها و بغالها و این را ابو داؤد هم از حدیثش باین لفظ آورده است هانا رسول الله صلی الله علیه و آله
 عن البغال و الاحمر و لیهننا عن الخیل و اخرجه ایضا ابن حبان فی صحیحه و این احادیث چنانکه دال است بر تحریم
 بغال همچنان دال است بر تحریم لحوم حمر الیه و النسیه و احادیث ثابته در تحریمش متواتر است منها حدیث جابر و ابن عمر و ابن
 عباس و انس و البراء بن عازب و سلمه بن الاکوع و ابی ثعلبه انخشی و عبداللہ بن ابی اوفی و این نیز در صحیح بخاری است
 از حدیث زاهر سلمی و هم در ترمذی است از حدیث ابی ہریرہ و عرباض بن ساریہ و نیز نزد ابی داؤد و نسائی است
 از حدیث خالد بن ولید و عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جده و نزد ابو داؤد و بیہقی است از حدیث مقدم بن معدیکرب پس
 قائل است آن مخالف متواتر از رسول خداست مسلم و قول جابر بن زید کہ ابن عباس ابا از تحریمش کرد و کریمہ قل لا اجماع
 فیما اوحی الی ہم ما فرو خواند پس جابر را میتوان گفت کہ این ابا از جبر ابن عباس یا این اخبار ثابته از رسول خدا مسلم
 چیست و خودش از روایات احادیث مذکورہ است و حجت در ردایت اوست نہ در رای وی رضی اللہ عنہ و اگر بدیش
 کدام روایت جمعی بود بر مطاولت این خیال رسیدہ نمی استاد و اگر سنت متواترہ صالح تخصیص آید مذکورہ نباشد هیچ شی
 از سنت استدلال صحیح نشود زیرا کہ قطعا معلوم است کہ متواتر از سنت در ارفع درجات و اعلی رتب است و ہر چه بترجم
 باطل جمع علی بطلانہ باشد آن بالاجماع باطل است و آنکہ ابو داؤد از غالب بن ابیہ روایت کردہ کہ وی گفتہ اصابتنا
 سنۃ فلم یکن فی مالی ما اطعم اہلی الا سمان حموفاتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقلت انک حرمت
 لحوم الاحمر الا ہلیۃ و قد اصابتنا سنۃ قال اطعم اہلک من سمان حموفات فاما حرمتہا لاجل جوال القرۃ
 پس حجت باین روایت غیر قائم است چہ در سندش ضعف و در متنش شدو دست و این بر تقدیر عدم معارضت اوست
 فکیف کہ مخالف سنت متواترہ است آری قید الیہ و النسیہ در احادیث مقدمہ مفید خروج حمر حوشیہ باشد و لہذا بطریق
 اجماع ثابت شدہ و صحابہ مسیدش کردہ خوردہ اند و آنحضرت خوردہ و امر و افصح تر از آن است کہ حاجت تنبیہ بر آن باشد اما
 انچہ از بڑی خون ندارد پس شناختہ کہ قرآن دال است بر اصلیت حل و خارج نیستہ و از آن مگر یہاں کہ دلیل صحیح دال باشد
 بر تحریم آن و استدلال بر تحریم اکل یا نہ فلان حیوان مامور بقتل است یا از قتلش نمی آمدہ حاجت با استدلال دیگر است آن
 این است کہ امر بقتل یا نہی از قتل مقتضی تحریم مامور بقتل یا نہی عن القتل است و بران دلیل نیست و اما استدلال بر
 تحریم سجنبت نفس بقولہ تعالی کلوا من الطیبات و بقولہ عزوجل کلوا من الطیبات ما رزقنا کہر پس غایتش
 امر است باکل ما طاب بدون تعرض بمنع از اکل ما لم یطیب کہ مستحب است باشد مگر بر بقول کہ امر باشی نیست از خدا و

آن در اینجا بعید است و لکن چون قوله تعالى يحل الطيبات و يحرم عليهم الخبائث را بدان مجسم نمایند و در هر چه
 رد را اقتاد و بدو شد آن مستحب است و هر چه خدیش حرام است بعین او نیز حرام است بلکه همه چیز او و همه آنچه از او
 منفصل شود و گذشته که دو خون و در و مرد را مخصوص اند از عموم تحریم میت و جمیع حیوانات بجز داخل اند زیر کرمه و کلابه
 و زیر آنچه در معنی اوست و بقوله تعالى احل لكم صيد البحر و قوله صلى الله عليه و آله و آله و آلهم ميتة مختص شده
 و اصل در هر حیوان بحر می حل است مگر هر چه را دلیل خارج از این اصل کرده یا از عموم ادله بر آورده یا مستحب است و بر
 مضطر غیر باغی و غیر عادی اثم نیست در اکل میت و مجروح و حصول منه و رت اکل سوغ اکل است و اگر خشیت تلف باشد اکل
 بقدر کفایت جائز است و اقتضای بر مجروح و مدبر و لا زعم نیست و حکم غیر میت از حرمت حکم میت است از برای مضطر و مجروح
 زیاده بر تحریم میت نیست و لهذا در کتاب عزیز بلفظ الا اما اضطررتم اليه استثناء واقع شده و لکن آنچه می بایست
 تقدیم میت ماکول است بر غیر ماکول چه استنباط نفس از برای میت ماکول کمتر از استنباط اوست از برای میت غیر ماکول
 و این است معنی قول اهل علم و یقدم الاخف فالخف و از اکل محرم جلاله نمی آمده چنانکه احمد و ابو داود و ابن ماجه
 و ترمذی و سنن روایت کرده اند بلفظ نمی رسول الله صلى الله عليه و سلم عن اكل الجلالة والبائس و در حدیث
 عمر بن شعیب عن ابيه عن جده است نمی رسول الله صلى الله عليه و سلم عن اكل الجلالة والبائس و عن الجلالة
 عن دكي بها و اكل لحمي ما اخرج احمد و ابو داود و النسائي و الحاكم و الدارقطني و درین باب است از ابو هریره یعنی در
 از جلاله ابن حجر گفته اسنادش قوی است و هم نمی از شرب البائس در حدیث ابن عباس نزد ابی داود و ترمذی و نسائی
 و ابن حبان و حاکم و بیهقی آمده و ترمذی و ابن دقیق العید صحیحش گفته اند و ظاهر این احادیث تحریم است چه حقیقت نمی
 پیش بخش پیش از حبس جائز نباشد اگر کرد اكلش حرام بود و شمعیدن عین مخصوص به حرام است و اگر رائحه آن در هوا فاش شده تا
 محل شم غیر قاصدش رسید حرام نباشد و تکلیف بدان تکلیف بالایطاق است و قوی نفس مخصوص است شمع نکرده بلکه رائحه اش
 تا بوی تنوع هوا و ایصال بعض اجزایش بعض رسیده و وجب کراهت اكل تراب آنست که مضریدن و سوختن بوی تلف است
 چنانکه هر اكل نوعی از انواع تراب را معلوم است بوجدان و حفظ نفس واجب است و حق تعالی فرموده و لا تقتلوا
 انفسكم و در سنت ثابت شده که قاتل نفس خود مخلد فی النار است و نیست فرق میان سبب و سبب و این لالت دارد
 بر تحریم اكل تراب و انکار مجرور کراهت بنا بر عدم صحت دلالت و در نهی از تراب ضیق عطن بیش نیست و بر کراهت
 طحال آثار قوی از علم نباشد بلکه قول بدان مرفوع است بسنت ثابتة احل لنا من اكل و دمان الكبد و الطحال و السمك
 و البحر و اما آنکه بعض اهل علم ادعای اجماع کرده اند بر عدم کراهت و لکن درین دعوی محایت نمی از بعض اهل علم قول

بکرا هست قانع است و اما غضب پس احادیث ثابت و در صحیح دال بر طشش کما فی قوله صلی الله علیه و سلم
 فانه حلال و لکن لیس من طعامی و کما فی صحیح مسلم و غیره و کما فی الصحیحین و غیرهما عن خالد بن الولید
 قال للنبی صلی الله علیه و سلم احرام الضب یا رسول الله قال لا و لکن لیریکن بارض قومی فاجد فی
 قال خالد فاجتررته فاکتته و رسول الله صلی الله علیه و سلم و این دلیل ظاهر است بر آنکه سوا حلال است و آنحضرت
 ترک اکلش فرمود مگر همین وجه که در ارض قوم او ماکول نبوده و بمثل این معنی کرا هست شرعی ثابت نمیشود و در مسلم و غیره
 حدیث عمر بن خطاب آمده که ان رسول الله صلی الله علیه و سلم لیریکمه و آنکه در حدیث ابی سعید نزد مسلم و غیره
 آمده ان اعرا میا اقی النبی صلی الله علیه و سلم فقال انی فی غائط مضبة و انه عامة طعام اهلی فلم یصل
 فقلنا واحدة فعاودة فلم یصبه ثلاثا تا اذ اذ رسول الله صلی الله علیه و سلم فی الثالثة فقال یا اعرابی
 ان الله تعالی لعن او غضب علی سبط من بنی اسرائیل ففسخ عرد و ابید یون فی الارض و لا ادری
 لعل هذا منھا فله اکلها و لا انی عنھا پس محمول است بر آنکه این قول را پیش از علم بآنکه حق تعالی مسوخ را نسل گردانید
 ارشاد فرموده کما فی صحیح مسلم و غیره و این تردد را از آنحضرت در بودیش از مسوخات علت کرا هست گردانیدن نمیست
 زیرا که تبیینش بقول خودانه که نسل المسوخ فرموده و آنچه در نمی از اکل ضب مروی است ایضا حفاظ تضعیفش کرده اند
 پس صالح محبت نبود و این بر فرض انفرادش از معارض است فکیف که معارض بوده است با آنچه روشن تر از هر جای است
 و دعوی ابن حجر که اسنادش حسن است صالح رو چیزی که حفاظ بدان از علل قاو و اعلالش کرده اند نیست و اگر گیریم که حسن است
 تا هم مقتضی از برای معارضه چیزی از ادله حل نمیتواند شد نووی گفته اجمع المسلمون علی ان الضب حلال لیس
 بمکروه الا ما حکى عن اصحاب ابی حنیفة رج من کواھته و الا ما حکاه القاضی عیاض عن قوم اھم قالوا
 هو حرام و ما اظنه یصح عن احد فان صح عن احد فنجیح بالنصوص و اجماع من قبله انہی و اگر فرض کنیم که
 چیزی دال بر کرا هست آمده حملش بر آنکه پیش از تبیین حال ضب که آن مسوخ نیست تبیین باشد فلیس فی المقام ما یصلح
 للاستدلال به علی الکراھة اصلا و قفنا از حشرات ارض است ابو داود و از مقام بن قباب عن ابیہ روایت کرده
 قال صحبت النبی صلی الله علیه و سلم فلم اسمع نحشرات الارض ستم یا سبیقی گفته اسنادش غیر قوی است و احمد
 و ابو داود از حدیث عیسی بن یزید الفزاری عن ابیہ آورده قال کنت عند ابن عمر فمثل عن اکل القنقد فلما
 الایة قل لا اجد فیما اوحی الی عمر ما الایة فقال شیخ حمدة سمعت ابیہ یقول ذکر عند النبی صلی الله
 فقال خبیثة من الخبائث فقال ابن عمر ان کان قاله رسول الله صلی الله علیه و سلم فهو کما قال خطابی گفته

ليس باسناد بل الشئ وبنقي گفته اسنادش غير قويست وشمخي محمول را وحي لاوست و ابن حجر در لمخ الزام گفته
 اسنادش ضعيفست و برين تقدير حجت در تحريم تنقذونه و در كراهت آن قائم ميتواند شد و عيسى بن قيس را
 ابن حبان در ثقات ذكر كرده حاصل آنكه قول بكر بنش فقط غير ضوابست چه دليل بران اگر حسين حديث عيسى
 بن قيس است پس دلالت بر تحريم دارد و اگر دليل بران کدام غير ديگر است آن چيست و اصل حل است بدليل كتاب
 عز بن حنبل كه اشارت بدان كرده و مؤيد اين اصالت است حديث سلمان فارسي نزو ترغزي و ابن ماجه بلفظ مسئل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحسن والحسين والبراء فقال الحلال ما احل الله عز وجل والحرام
 ما حرم الله تعالى في كتابه وما سكت عنه فهو ما عفى نكروه عنه واخرجه ايضا الحاكم في المستدرک
 و اخرج البزار و قال سنن صالح و الحاكم و صحيحه من حديث ابى الدرداء رفعه بلفظ ما احل الله تعالى
 في كتابه فهو حلال و ما حرم فهو حرام و ما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا امر الله تعالى عافيه فان الله تعالى
 لم يكن ينسى شيئا و تلى ما كان ربك نسيا و دارقطني از حديث ابى ثعلبه فروما روايت كرده ان الله فرض فرائض
 فلا تضيعوها و احل حد و دافلا تعتدوها و ما سكت عن اشياء الا رحمة لکم غير نسيان فلا تبحثوا عنها و در
 صحيحين و غيرهما از حديث سعد بن ابى وقاص آمده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان اعظم المسلمين في السلطنة
 جو ما من سأل عن شيء لم يحرم على الناس فحرم من اجل مسأله و هم در صحيحين است از حديث ابى هريره مرفوعا
 ذروني ما ترككم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سواهم و اختلافهم على انبياءهم فاذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوا
 و اذا امرتكم بما امر فاقامنه ما استطعتم و درين باب احاديث شايده ثبوت اصالت حل در هر شئي بسيارست و اوم
 كه ناقل صحيح كه بدان حجت ميتواند استاذ نقلش ازان اصل ثابت نبرد از دو بر كراهت ارباب يعني خرگوش استدلال كرده اند
 بحديث ابى هريره كه نزد احمد و نسائي باسنادي است كه رجالش ثقات اند قال جاء اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بارب فلما ياكل و امر اصحابه ان ياكلوا و در حديث دلالت بر كراهت نيست چه مي تواند بود كه اساك آنحضرت سببي
 از سباب باشد همچو عدم الف باكل آن يا عدم انبعاث شاميه بسوي آن و مثل اين حديث است در دلالت بر حل و عدم
 كراهت آنچه احمد و ابو داود و نسائي و ترمذي و ابن ماجه و ابن حبان و حاكم از حديث محمد بن صفوان روايت كرده اند
 كه انه صاد ارنين فذبحها بموتين فاقى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر به باكلها و كذا كذا و حديث صحيحين و غيرهما
 از حديث انس قال انهم ارنبا بمز النظمون فسعى القوم فلعمروا و ادركتها فاخذتها فالتبها اما طخنها و
 و بعث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوردوها و نحنها فقبله و در قطني آمده فاكلها فقبل له اكلها قال القبطي

و در حدیث دیگرست نزد احمد و ابن حبان و حاکم و اهل سنن جز ابن ماجه الله صلى الله عليه وسلم امر باكلها این
 و رفع گفته قول بجل اكل ارنب قول کاذب است مگر آنچه در کتبش از عبد الله بن عمرو بن العاص از صاحب و از
 از تابعین و از محمد بن ابی لیلی از فقهاء آمده و احتجاج کرده اند بحديث خزيمه بن جزر قال قلت يا رسول الله ما تقول
 في الاذن قال لا اكله ولا احمه قلت ولما يا رسول الله قال نبقت الهاتلني ابن حجر گفته و سندش ضعیف است
 و اگر بصحت رسد در روی دالت بر کراهت نیست **فصل** در حدیث میمون است ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 سئل عن فارة وقعت في سمن فماتت فقال القوها وما سولها واكلوا سمنها اخرجه البخاري وغيره و در تفسیر
 از حدیث نزد ابو داود و نسائی است که الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الفارة تقع في السمن فقال ان كان جامدا فاكلوها
 و ما سولها و ان كان مانعا فلا تقربوه و در حدیث تفرقة است میان جامد و طریق و احمد و ابو داود از حدیث ابی هریره
 روایت کرده اند سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن فارة وقعت في سمن فماتت فقال ان كان جامدا
 فخذوها و ما سولها ثم اكلوا ما بقى و ان كان مانعا فلا تقربوه پس حمل روایت اول میمون بر سمن جامد متعین است
 و روایت دیگر و حدیث ابی هریره دال است بر آنکه قربانش اگر مانع باشد حلال نیست و همین است معنی تحریم و آنچه
 معارض این هر دو حدیث بود و بدان حجت است بر موجود نیست **فصل** مسکر هر چند قلیل باشد حرام است و تحریم شمر
 ثابت است بکتاب و سنت و اجماع اولی الامر مسلمین و احدی در ان مخالف نیست و از آنحضرت صلعم در احادیث صحیح
 بثبوت متواتر ثابت شده که فرمود کل مسکر خمر و کل خمر حرام و نیز ثابت شده که ما اسکر کثيرة فقليلة حرام
 پس از مجموع ادله حاصل شده که هر مسکر از هر نوع که باشد خمر است و تحریم خمر ثابت است بضرورت دینی و آنچه بپاش
 مسکر آرد کمترش حرام باشد و نوعی از انواع مسکر قلیل باشد یا کثیر حلال نیست و بنیاد داخل در کلام بر تحریم خمر نیست
 چه اتفاق کائن است بر آنکه چون مست کند حرام باشد و در هر چه خلوات افتد غیر مسکر است و مسئله طویله الذیول کثیره
 القول و اسعة الاطراف رتبة الاکناف است در شرح متقی ایضاح کلام در ان کرده و در دلیل الطالب علی ارجح المطالب
 بسطش نموده ایم فمن احب الوقوف على حقيقة الحال فليرجع اليهما و اما شرب مسکر بنا بر عطف متلف پس ضرر است
 حکم اوست لاسیما در میکه بخشیت تلف رسد و حق تعالی در کتاب عزیز آنچه بر غیر مضطر حرام ساخته مضطر را مباح ساخته
 و باستنباط حالت اضطرار از برای مضطربین پرداخته و این حال مخالف دیگر احوال است و همچنین مکره در شربش مباح است
 کما تقدم من الادلة و تدایي خمس حرام است حق تعالی تحریمش در جمیع احوال کرده و هر که دعوی حلتش در حالتی خاص کند
 که آن حالت تدایي است محتاج بسوئی دلیل خصص این عموم است ورنه عموم ادل بروی ما قول او و دافع دعوی او است

و بکذا تلوث نجس و ملا بستش در جمیع احوال حرام است و هر که مدعی جواز بخشش در حالت تداوی باشد بروی دلیلست
 که تخصیص این عموم کند ورنه بخشش بروی مردود باشد و بعد ازین تقریر باید یافتی که مدعی جواز تداوی بحرام و نجس
 مطالب دلیلست نه مله از ان بلکه تابع را مجرد قیامش بمقام منع منعی اوست تا آنکه دلیلی متعارض بخشش کند و بر قواعد
 مناظره مطالبه اش هیچ چیز غیر سده وی قائم بمقام منع و متسکنت است بادل عامه شامله محل نزاع و معنادار دلیل دال بر
 منع از تداوی بحرام وارد شده چنانکه بود او و از حدیث ابی الدرداء آورده قال رسول الله صلی الله علیه و سلم
 ان الله تعالی انزل الداء والدواء وجعل لكل داء دواء فتداؤوا ولا تداؤوا بالحرام و آنچه گفته اند که درین حدیث اسمعیل
 بن عیاش ضعیفست پس ضعفش در روایت از حجازینست نه در روایتش از شامیین و در بخاری روایت این حدیث
 از ثعلبیه بن فضال ضعیفی کرده است و وی شامی ثقة است و مؤید اوست حدیث ابو هریره نزد احمد و مسلم و ترمذی و ابن ماجه
 بنظر نمی رسول الله صلی الله علیه و سلم عن الداء الخبیث و معلومست که بعضی حرام خبیثست و هر نجس
 خبیثست و نزد مسلم و احمد و ابی داؤد و ترمذی بسند صحیح از حدیث وائل بن حجر آمده که ان طارق بن سوید سأل
 النبی صلی الله علیه و سلم عن الخمر فنهاه عنهما فقال انما اصنعها للدواء فقال انه لیس بدواء و لکنه داء و نیت
 معارض این ادله اذن دادن آنحضرت صلی الله علیه و سلم بر بنی نضیر را بشرب ابوال ابل از برای تداوی زیرا که خلافت در نجس با حرم
 بودن آن معروفست و در موطنش مقرر و بر تقدیریکه نجس باشد یا محرم لائق آنست که بناء عام بر خاص کنند پس
 حدیث عربیین مخفی این ادله عامه باشد و تمام کلام برین سلسله در کتاب دلیل الطالب کرده ایم و اما مع آن پس در حدیث
 صحیح که در باب البیوع گذشته وارد شده ان الله تعالی اذ احرم شیئا احرم ثمنه و بکذا انتفاع بدان زیرا که ملاست
 نجس جائز نیست بر هر حال پس لابدست که استملاک را حمل کنند بر عدم مباشرت و تلوث ورنه حرام خواهد بود علی
 کل حال اگر گویند که آنحضرت صلی الله علیه و سلم اذن داده است در انتفاع با باب شاة میمونه که مردار شده بود و فرموده هلا
 انتفعتم بها هاها گفتند یا رسول الله انها میتة فرمود الیس فی القرظ ما یطهرها یعنی الذبیح چنانکه در حدیث دیگر آمده
 ایماها با بیع فقد طهر و این دلیلست بر آنکه اباب نزد سلح از میتة نجس بود و کذا یک بعد از سلح و معالج بربیع آن
 مباشرت نجسست زیرا که ظاهر نمیشود تا آنکه بدو بخورد و اینجا مباشرت و ملاست نجس هر دو واقع شده گوئیم این صحت
 بمثل این منفعت و جائز نیست نزدیک شدن بخیزی از نجس مگر آنچه شرع بدان اذن داده باشد که در صحیح از آنحضرت صلی الله علیه و سلم
 ثابت شده که انما حرم من المیتة اکلاها و این بصیغه حصرست و سخن بر نجاست میتة در کتاب الطهارة گذشته
 فصل اما استعمال آنیه ذهبی فنه پس توان دانست که اصل محلست چنانکه کریمه هو الذی یخلی الکرم ما و الاخر

جميعا وقوله عز وجل قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده من الطيبات من الرزق افاده آن ميکنند پس منکر
نشود ازین اصل مدلول علیه بعموم کتاب جزو دیگر همان چیز که دلیل محش خامس کند و دلیل در اینجا خاص نکرده مگر اکل و شرب
در آندای زروسیم و تحلی بذهب را بر رجال پس اوجب اقتصار برین ناقل و عدم قول است با آنچه دلیل بران دلالت
نمیکند بلکه خلاف دلیل دال است و جزین کدام دلیل نیامده پس تحریم استعمالش علی العموم قول بلا دلیل و حرمت
بطی است و مآکان دیک دنیا و اما آنیه مذمبه و منقضیه پس اگر بران باین تذهیب تقضیض بود نشانی آنیه زروسیم
راست آید اکل و شرب دران حرام باشد و اگر آوند زروسیم گفتن صادق نیست چنانکه معلوم است حرام نبود غایت
درین خود بر موضع ذمیه یا فتنه نمند و مجب است از مجاوزت محل تخصیص بسوی ابد مکان و شامل کردن آنیه جواهر
بلکه این مجاوزت مین تحریمی بر تحریم چیزی بر عبادت که حق تعالی بدان اذن نداده و در قرآن کریم انما حرم فی الفواحش
را با قوله وان تقولوا علی الله ما لا تعلمون قرین کرده و مهندا بر بندگان خود پوشیدن جواهر بحریه منت نهاده
و فرموده تسخر چون منه حلیة تلبسوها و هر که تقییدش بر زنان کرده وی کلام خالق را بکلام مخلوق مقلد و شتر
متقید ساخته و هذه غفلة عظيمة لا یخومنها الا من رزقه الله سبحانه الفهم العظیم و الا نصاب الخالص
و بکذا آنچه دال باشد بر تحریم استعمال آلات حریر بر رجال فقط وارد شده و آنچه آمده در بس حدیث آمده و سخن بران در
باب اللباس بیاید و بکذا تجمل بدان حلال است آنرا حرام نساخته چنانکه استعمال ذمیه و فتنه در غیر اکل و شرب و تحلی
بذهب حرام نموده فالکل حلال مطلق اباحه الذی خلفه لعباده و لا یستل عما یفعل و هم یستلون

باب الولیمة

لفظ ولیمه در لسان اهل شرع خاص بعرض است متناول غیر آن نیست و ادله در باره ترغیب دران و امر بدان وارد شده
و کذا لک بشروعیت اجابت آن آمده چنانکه در شرع متقی ایضا ش کرده و هر که زعم کند که غیر عرض اهرم ولیمه گویند
بر وی دلیل است و نیست تلازم میان مشروعیت ذبح و میان ولیمه گفتنش و رن در انواع ضیافات و لازم گفتنش
لازم آید زیرا که دران علی العموم ترغیب آمده و بکذا در نمایا و دایا لازم آید و آنرا وجهی نیست نه از شرع و نه از لغت پس
حقیقه را که دران ادله بشروعیت آمده ولیمه نمیتوان گفت و نه این نسک زیرا که ادب مصرعه بر ترغیب در ولیمه اجابت
مندرج میتواند شد پس از آنچه نامش ولیمه نهاده اند و شمارش بفت یا نه رسانیده دلیل بران نیامده و نه مشروعیت
چیزی از ان برومی که صلح اجتماع باشد ثابت گشته و آنکه رسول خدا صلعم اهرم بجمع طعام از برای آل جعفر فرموده

همانست که برخلاف تعلیم شایع از آداب این برود باشد و گراست بعضی این مکروبات خطریست و آن منتهی
 شایع باشد چو اکل بشاک که در صحیحین غیر با امر اکل همین آمده و در مسلم و غیره نهی از اکل بشاک ثابت شده حاصل آنکه اکل
 اکل و شرب چه واجب و مندوب و چه محظور و مآدون آن در گراست با ایضاً کلام بر هر دلیل وارد درین باب باشد
 وجه دلالت آن و آنچه از آن استفاد میشود جز مؤلف مستقل بیان آنرا بر نمی تابد

باب الباس

شک نیست که در تحریم قلیل و کثیر حلیه ذهب بر رجال ادله صحیحه ثابت شده و اما حلیه فضه پس مانع محتاج دلیلست چهل
 حلست و کریمه قل من حرم زینة الله التي اخرج لعباده و قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما فی الارض جمیعاً
 و الست برین اصل با ثبوت این معنی که در سیف آنحضرت صلعم فضه بود و با قوله صلعم و حلیه کوب الفضة فالعبوا بها کیف
 شئتم و این استدلال که در آن تشبیه بنساست صادره بر مطلوبست چه قائل بخوازمیگوید که تحلی بفضه مخفی بنساست
 بلکه رجال و نساء در آن برابرند و اگر استعمال هر واحد از هر دو نوع از برای نوعی خاص از حلیه فضهست پس بر آن نوع خاص
 یکی مانع دیگری نگردد و نه در مطلق تحلی پس مردان را از تحلی سیف و منطقه و جز آن بفضه مانعی موجود نیست و اما حریر پس
 مافوق چار انگشت حلال نیست از آنحضرت صلعم جواز اربع اصابع و منع زائد بر نقد بصحت رسیده و ادله در منع
 مطلق لبس حریر روشن تر از مرتبایانست کما فی قوله صلی الله علیه وسلم لا ینبغی هذا للمومنین و قوله صلی الله
 علیه وسلم لبس الحریر فی الدنیا لم یریبه فی الآخرة و قوله صلی الله علیه وسلم انما یریبه من الخلاق له
 فی الآخرة و احادیث بتصریح نمی وارد شده و بصریح تحریم آمده کما فی حدیث ان هذین حرام علی ذکر
 امتی و حدیث حرم لباس الحریر و الذهب علی ذکرا و امتی و انیقام در شرح منتقی بروحی موضعست که ناظر را
 در آن حاجت بسوئی غیر آن نمیشود فلیجمع الیه حتی یقف علی الحقیقة فی خالصه و مشوبه و مایباح منه
 و مکایباح و درین باب میان شارح منتقی و شیخ عبدالقادر کوکبانی بحث در گذشته تا آنکه نوبت به تحریر یافت رسا
 رسیده و حق عدم جواز لبس مشوبست که درین روزگار مشر و عیش نامند چنانکه در هدایه السائل الی ادلة السائل بذکرش
 پرداخته ایم و پرده از روی حقیقتش برداشته و اما شیخ بصفت و حرمت پس نمی نیامده مگر از ثوب مصفر که مصبوغ
 بعصفر یعنی کسم باشد و صبغ مصفر نوعی خاص از احمرست پس لبس آنحضرت صلعم حله حمرا را معارض آن نباشد
 بنا بر امکان جمع با آنکه حله حمرا مصبوغ بغیر مصفر بود و آنکه ابن قیم در هدی تحقیق کرده که حله حمرا مخطوط بود مخطوط

چیزی دارد و گفته آری اول محض شیب آمده و آنچه درین باب آمده دال بر تأکید مشروعیت است که
 من حدیث ابن عمر را قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اليهود والنصارى لا یصبون علی
 و احمد و ابن سیرین از حدیث ابن عمر روایت کرده اند ان احسن ما غیر تحریر به هذا الشیب الحناء و الاکثر
 و احادیث درین باب بسیارست و در هدایة السائل الی اصباح کلامه بیان کرده ایم و این سنت میان سلف تا ائمه
 که در تراجم رجال در غالب احوال مذکور می شود و در اختیار می نوشتند که کان یصبون (یعنی صب و حدیث)
 فانه قد سلم که زنا و غیره و انسانی و ترمذی و ابن ماجه است و ترمذی و ابن حبان همیشه گفته منافی مشروعیت محض
 چه تعلیل منع از تنگ بانگ که درست دال بر عدم جواز محض نیست زیرا که نورش بعد از خضب زائد بر نورش پیش
 باشد فصل حرام است بر کف نظر کردن بسوی ایشان و ادله ذالیه جایز ثابت اند در کتاب سنت حق تعالی است
 قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم الا بیه و بعد گفته قل للمؤمنات یغضضن من ابصارهن و کلام محکم
 این آیه از صحابه و من بعد هم معروف و منقول است در کتب حدیث و تفسیر و ازین باب است آنچه در کتاب عزیزی
 مجاب وارد شده عموم و خصوصاً و من ذلك قوله تعالى ولا یبدین ذینهن الا ما ظہر منها و قوله تعالى والقوام
 من النساء آیه پس تخصیص زنان دال بر آنکه حکم خاصه ای ایشان خلاف حکم ایشان است چنانکه باید و منها
 یدنین حلین من جلابیبهن و من ذلك قوله عز وجل ولیضربن بخمرهن علی وجوههن و در حدیث
 که چون بر آید فرو آمده فایشه گفت رحم الله تعالی نساء المهاجرات الاول لما انزل الله ولیضربن علی شقی
 مروطهن فاختتمن به کینه تغطية و وجهه و ما یصل بها اذ ایشان واقع شد و من ذلك قوله تعالی ولا یضربن
 بارجلهن لعلهن ینفخن من ذینتهن و درین آیات کرمات اعظم دلالت بر وجوب قتر بر زنان و تحریم
 بسوی ایشان و احادیث وارد در تحریم نظر بسیارست و از آنچه در تحذیر از نظرست و تنبیه بر سوء عاقبت علم
 مفسده اش و در تفسیر بآنکه نظر اولی عفوست و ثانی بر ناظر و نحو آن از آنچه این مقام گنجایش بسط آن ندارد و تحریم نظر
 زنان بر مردان همچو تحریم دیدن مردان بسوی زنان است زیرا که ما سورا ند بغض بصر چنانکه مردان ما سورا ند بیان دنا
 حدیث افهیا و ان انتما و سنثار بقوله تعالی الا ما ظہر منها و حکم مستثنی از عمومات کتاب و سنت است و صحیح
 استدلال بر بجزا بآنکه زن روی خود نزد آن کشاده دارد و مردان را دیدن زنان در انحال روائست بلکه ما سورا ند
 بغض بصر و قصر نظر در انحال و در غیر آن چنانکه بر مردان پوشیدن روی خود نزد مخالطت با زنان واجب نیست بلکه
 ندیدن زنان است بسوی مردان زیرا که ما سورا ند بوده اند بغض ابصار فاعرف هذا فیه ما ینفی عن الاستدلال

معا کذا علی الجواز و عدمه و بما هو من الکماله علی المطلق فی الجحد مکان و حکم قواعد در
 کتاب حرکات کمال تعالی و القواعد من النساء الا لا یرجون نکاح الفلانی علیهن صحیح ان یضمن
 یتأهلن و اجماع بوده است بر آنکه اینها را تمامان جامعای خود از اعدای وجه و یرین یا نر نیست پس رفع خیال از این
 زنان در وضع نیابی است که بر وجه و کفین باشد و این دلیل است بر جواز نظر بسوی ایشان و هم دلیل است بر آنکه
 نظر بسوی غیر و اجماع است و این آیه مجمل است و الا بر تحریم نظر بسوی اجنبیه است و سنت ثابت بر جواز نظر غایب
 بسوی خطوبه آمده و اما طبیعت شام و حاکم پس گفته اند که اجماع است برین هر دو معلوم نیست که این نقل چگونه است پس
 اگر بصحت رسید همچنان باشد و کن ازین انظار نشسته بجانب اجنبیه مندرج است مثلاً این هر سه کس زنان دیگر را امر
 کنند تا موضع حاجت را که دیدنش ضرر است بنگرد و پیش ایشان میان نمایند و درین تدبیر غناست از دیدن خود
 نشان با وجود و توقف بر مقدار حاجت اگر چه کمتر از نگرستن خودشان باشد و طفله خود خارج از خطاب است و در مثل
 آن ایجاب متصورند و عورت مغلطه از ستره تا زیر کعبه است و این عورت جنس با جنس باشد و ادله دلالت دارند بر تحریم
 نظر از مرد بسوی عورت مرد و زن بسوی عورت زن و با اختلاف جنس تحریم نظر مطلقاً گذشته و استثنا بطریق ظر
 از محرم و قول بعدم جواز نظرش وجهی از رای و روایت ندارد و اما تعویل بر اجماع پس معلوم نیست که دعویش از کجاست
 چه در نقل اجماعات تساهل بالغ از سفر صین حاصل شده و هر که مذاهب اهل علم را دوست گرفته در هر چه اتفاق اهل مذ
 یا اهل نظر خود می بیند گمان میکند که اجماع است و این مقصد عظیم است چه جمود قائل بوده اند بحجیت اجماع و این نقل
 مجرد دعوی در امور عامه البسوی پیش می آرد و جمع علیه بود نش نشان میدهد حال آنکه از لزوم خطر عظیم بر عباد الله باین
 نقل ذاهل است و از نقلی که بر طریق مثبت و درج و تحقیق باشد غافل و اما اهل مذاهب اربعه پس حال ایشان آنست که
 آنچه میان اینها متفق علیه است آنرا جمع علیه میگردانند و لایما آنکه عصر ایشان از انما تا آخر است همچو فودی و من فعل
 کفله با آنکه این مذاجمای است که علماء در حجیت آن حکم کرده اند و کیف که قرون مشهور و لما بانخیر پیش از ظهور این مذاهب
 بودند باز در عصر هر واحد از ائمه اربعه اکابر اهل علم ناهض با جهاد چندان بودند که حصرشان دشوار است و بکذا بعد عصر
 آنها تا این غایت آنقدر مجتهدین آمدند که عده آنها درازی خواهد است و هر عارف منصف اخیر را نیکو شناسد و لکن انصاف
 عقبه کثود است جز کسیکه حق تعالی بروی فتح ابواب حق این کرده و طریق باطل بکلیج را از برای او بند ساخته و در آمدن
 را درین باب سهل و آسان ساخته تا او را این دره صعب نمیکند و رند بیشتر مخلوق افتاده همة هوی و اسیر دام راز
 و اما استدلال بر جواز نظر بسوی رجال با آنچه در صحیح مرفوعاً آمده که اذن لعایشه ان تنظر الی لعب الحیثه

فی المسجد پس جوابش آنست که میان دیدن بیوی و جود چشمه و میان نگرستن لب تلازم نیست چه لب چهار خط
حرکات صادره از چشمه است همچو تقلیب حجاب در آید و حرکت ابدان و مصیر باین سوی واجب است بنا بر این
غرض بصورت زمان چنانکه کتاب عزیز بدان ناطق است و نیز در صحیح از عایشه در همین قصه آمده که وی گفته وانا جارية
النسب پس تقدیر مقدار جاریه نوسال میتوان کرد که چقدر خواهد بود اما واجب تستر از غیر عفت پس ظاهراً است محتاج
زیرا که امر منکر است و انکارش واجب و اقل احوال انکار قتر است و ملتی که بنا برش تستر مشروع و بسببش نظر حرام
خفاقت و نوع در معصیت است و وقوع مشتبی و شستی در آن عقلاً و عاده مجوز است و زن را میرسد که نظر بملوک خود کند
چنانکه حدیث آنست که با سنا صحیح نزد ابی داؤد دست بران دلالت دارد و لفظه ان النبی صلی الله علیه و سلم اتی
فاطمة بعد قد وهبه لها و حل فاطمة فبأذا ففعلت به راسها الحریة و جلیها فلدارأی رسول الله صلی الله علیه و سلم
ما تلقی قال انه لیس حلیک باس انما هو ابوک و غلامک و حرام است نص و و شرو و شرم و وصل بشعر و در صحیحین غیر ما
لعن فاعلات این افعال وارد شده و این ال است بر بودن این هر چهار فعل از کبار و درین باب حدیث است و بعضی الفاظ
صحیح مسلم و غیره آمده زجر رسول الله صلی الله علیه و سلم المرأة ان تصل شعرها بشی و این عام است از سوی محرم و
جز آن بلکه موئی بنی آدم چه در آن تعزیر است بر روج و مثل او است آنچه در بعضی الفاظ حدیث وارد شده که ایما المرأة زادت
فی شعرها شعر الیس منه فانه زور و حرام است تشبیه بر رجال و رجال بنساء و در صحیح لعن مخفیین از رجال و مترجلات
از نساء ثابت شده و لعن ایست بر آنکه ید تحریم و مراد مخفیان کسانی اند که تشابه میگردند با زنان و مراد مترجلات زنانند
که مانا میشوند بمردان پس هر تشبیه از هر دو نوع و نوع دیگر در کلام یا در حرکات یا در طبع و اصل زیرا این لعنت است زیرا که آنحضرت
صلی الله علیه و سلم فرمود ان نزلت تشبیه و نوع خاص نکرده و واجب است تستر مغلط زیرا که اوله داله بر تحریم کشف عورت و وجوب
سترش آمده چنانکه در حدیث صحیح است بلفظ یا رسول الله عودا یتما مانا فی منها و مانند قال ان استطعت ان لا
یراها احد فافعل قال فالرجل یكون خالیاً قال الله احق ان یستحیی منه من الناس و سخن در تقدیرش از مرد و زن
در کتاب الصلوة ستونی گذشته و اصل جواز قبله و عناق است میان جنس چه جنس المس غیر عورت چه جنس غیر عورت
و عناق و تقبیل منبذ المس غیر عورت باشد و هر که زعم کرده که این لمس خاص ناجائز است پس بروی دلیل است و قائل
جواز تمویج بیوی است دلالت نیست بلکه تسک بر ارات اصلیه و قیام بتمام منع او را کافی است و معنی اگر تبرع بدیل کند
خلاف قواعد مناظره کرده باشد و نفس خود را تکلیف ببالا یعنی داده آری اگر چیزی ازین سبب مقارنت شہوت باشد
حرام بود باین حیثیت نه از حیثیت تقبیل یا معانقه بودن بلکه اگر مقدر کنیم که مجرد لمس یا مکالمه یا نظر مودی بسوی چیزی از

شبهت است که این بندگان پس میجوهر از برای تخصیص این مقام بکلام بر تقبیل و عناق نباشد چنانکه بعضی اهل علم
 کرده اند و توان گفت که وجه تخصیصش غلبه بطن مقارنت شہوت و وجود اوست درین هر دو شیء پیوسته وجودش در شرف
 و ضم و غیر بعضی مواضع زمینه بیشتر از وجودش درین هر دو چیز است پس وجهی از برای تخصیص نبود
 فوالله لو اخشية الله والحيا
 لعانقتها بين المقام وذمها
 لقد حرم الله الزنا في كتابه
 وما حرم الرحمن خدا ولا فضا

فصل مطلق استیذان واجب است بادل سنت و مقصود قرآن چه این استیذان که حق تعالی تشریفش از برای
 بندگان کرده و هر چه را از ان خواسته مستثنی نموده حکمی از احکام دین و شریعتی از شرائع اسلام است ولیکن مردم آنرا
 تا اینجا فراموش ساخته اند که گوید در کتاب خدا نبوده است چنانکه همین بابر در بسیاری از شرائع الهی در باره عباد روی نمود
 و دخول بر محارم نوعی از انواع مؤجبه الکی است که در ان استیذان را واجب ساخته و از برای استیذان نوعی بر زوج
 و سید بر کنیز و وجهی نیست و نه شرح مطهر بدان وارد شده و آنکه آمده که رسول خدا صلعم شب هنگام طروق بر اهل خود نیکو
 و جش مشط مغیبه و استخراش شسته است چنانکه در آخر حدیث تعلیل بدان وارد گشته نه مشروعیت استیذان کمالا مخفی
 و وجه منع صغیر آنست که حق تعالی ارشاد کرده لیستأذنکم الذین ملکتم ایما نکم و الذین لم یملکوا منکم ثلاث
 مراتب الی آخر الایة و الله اعلم

کتاب الدعاوی

بر مدعی بینة و بر منکر یمن است و این امر معلوم است از سنت صحیحہ ثابته بروجهی که شک و شبهه تا ایوانش رسائی نیست
 از آنجمله حدیث اشعث بن قیس است در صحیحین و غیره ما قال کان بدینی و بین رجل خصومة فی بذرة فاختصمنا الی رسول
 الله صلی الله علیه و سلم فقال شاهدک او یمینه و ازا غلله در سلم و غیره در قصه حضرت آمده که آنحضرت او را فرمود
 الک بینة قال لا قال فک یمینه و در حدیث ابن عباس است ان النبی صلی الله علیه و سلم قضی بالیمن علی المدعی
 و این در صحیحین و غیره است و لفظ مسلم چنین است و لکن الیمن علی المدعی علیه و درین باب حدیثی است و این
 جمله که بینة بر مدعی است و سوگند بر مدعی علیه معلوم است درین شریعت و بر ان آسیای خصوصیات میگردد پس اشتغال با آنچه
 بعضی اهل حدیث را از کلام بر بعض طرق این حدیث واقع شده اشتغال بچیز نیست که ازان سعت و در غیر آن مند و شباه
 و خلافی درین مسئله معلوم نیست مگر آنچه از مالک آمده که توجه باین نیست مگر بریکه میان او و میان مدعی اختلاف بود تا

اهل صفه اهل فضل را به تنزل تخلف نگردانند و هذا را اعم باطل و قول عن الدلائل مائل و حروف عن حلیه
 عاقل و تعریف مدعی نزد اکثر فقها آنست که ظاهر خلاف دعوی او باشد و اقل گفته اند که مدعی آنست که چنانکه
 کند او را و سکوت او را ترک کنند این جمیع در فتح گفته اول شهرت و ثانی اسلم و بر اول واردست که مدعی چنان
 رد کند یا ادعا تلف نماید دعوی اش خلاف ظاهرست با آنکه قول قول اوست و مدعی علیه کسیست که عکس مدعی
 و این ظاهرست و محمول علیه در اینجا آنست که دعوی را بغیر اشتراط امری بپذیرند اگر مدعی علیه گوید که این عین در دعوی
 نبوده حقیقه و نه حکم این دعوی صحیح باشد و اجابت بهم صحیحست و راجع گردد بسوی مخالف و نکول و اگر جواب باطل
 استحقاق و در رجوع میان هر دو بهمین سو کند و نکول باشد و ضرورت در دعوی ذکر حد یا وصف یا لقب آنچه که در این
 دعویست تا بدان تعیینش شود چه در تعلق دعوی بجهول خود و هیچ فائده معتد به انیت و نه بران ترتیب چیزی از آنچه در
 مشتمل تعیین میشود مرتب میگردد از حکم حاکم بعد قیام بینه یا بینه مدعا علیه بلکه بر محمول خود بینه ممکن نباشد تا حکم حاکم بران
 پس در نقدین ذکر قدر کنند و گوید که اینقدر در اجماع یا آنقدر در انیتست و در ثبوتات منقحه چنین و چنان کیل یا وزن یا
 گوید و در قیمی با اطلاق اسم وصف بهم میفرماید و در تالف رجوع بسوی تقویم غدر و بکند و تا ممکنست عین از برای
 حاضر کننده مضمون شهادت همینست که بودن این عین در ملک فلان ثابت گرداند و این محتاج احضارست چه او حاضر
 میزند مشاهد نیست و لیس الخبر کالمعاينة و لایما نزد تشابه بعض اعیان که از او مضاف تینز یکی از دیگر چنانکه باید
 شاید دست بهم نمیدهند چنانکه در حیوانات تشابه و قطع ارض متماثل و ابنيه متقاربه و از اینجا شاخته باشی که اگر چه او حاضر
 در بعض احوال مفیدست همچو معرفت قدر قیمت شیئی لکن در همه احوال مفید نیست و همین از برای دفع دعوی مدعی از برای
 عین مدعی بهما معینست و اینقدر کافیست پس حاجت باحضار عین نباشد نزد بینه و اقتصار در دعوی بر بعض موجب
 اجمال زیادت مشهود لهما از شهود نیست زیرا که ثبوت این زیادت بستند شرعیست که حق تعالی آنرا سبب از برای
 حکم شرع ساخته کما فی الکتاب و السنة و هر که دعوی کند که این سبب شرعی از برای حکم سبب نیست مگر وقتی که
 دعوی باشد پس وی مدعی تقیید کتاب و سنتست با آنچه اثباتی از علم بران نیست بلکه خود و جوی از وجوه رای مستقیم نزد
 کسیکه عامل باوست ندارد و با جمله چون دو گواه شهادت دادند که مدعی را بر فلان کس بنزد در هم می آید و مدعی پیش از این
 دعوی نکرده بود یا دعوی بعض این مقدار کرده پس حکم بالف از برای مدعی بحکم کتاب خدا و سنت رسول او باشد و چنان
 مدعی علیه دعوی کرد که وی بعض این الف بمدعی داده است و بران بران آورده پس حکم از برای اوست و انیت
 قاج در شهادت شود بالف نیست و بسبب اختلاف وقت لزوم و سقوط مناقض آن نباشد و هذا السوال

ظاهر و هو الشریعۃ فی شرحها الله تعالی للعباد فلیح عنک هذا ان الراجح العقل و ثبت مانع
از قبول شهادت عدول بر اطراف آنچه خصومت بدان متعلق است با کمال نصاب بر شهادت بر هر طرف و بموجبی
از برای اشراط شهادت واحده بر مجموع آن اطراف نیست و مقتضی این ایجاب چیست و مانع از خلاف آن کدام
بلکه موقع شهادت شود مختلفین بر هر طرف از اطراف با کمال نصاب بر شهادت فوق موقع شهادت و اسده بر
مجموع اطراف است و این معلوم است بوجدان پس وجبی از برای ابطال اقوی و ادخل در تحصیل سبب شرعی نیست
و هل هذا الا من حکس فالب العمل با حکام الله عز وجل و ترجیح مویها علی راجحها و بر هر که مین یار دین
ثابت شد دلیل استصحاب مقتضی بقا را این ثبوت و عدم ارتفاع اوست پس مجرد دعوی رافع آن نباشد زیرا که بالاتفاق
ناقل نیست بلکه ناقل مقتضی ارتفاع این استصحاب بینه مستفیده ارتفاع کل یا بعض آن ثبوت است و این وقتی باشد که
ادعای دعوی مقبوله کند و گوید که او را حقی درین دعوی ثابت است یا بعض حق را از ان ساقط کرده و اگر دعوی کنند
که این حق از ان غیر اوست و درین دعوی فائده راجحه بسوی اینکس بود چنانکه گوید که دران حق فلانی ثابت است
و من از وی استیجار یا استعاره یا نحو آن کرده ام پس این علاقه مسوخ این دعوی باین حیثیت باشد و اگر آنکس که از برای او
ادعای حق دران کرده ناهض بران شود پس همچنین باشد ورنه دعوی باطل بود و همچنین ثبوت ید که بران مترتب
باطل باشد و در تعیین عین مضمونه و مودعه قول قول غاصب و ودیعت و لکن تقییدش بآنکه این دعوی مخالف ظاهر
معاملات نبود زیرا که اگر مخالف خواهد بود مقبول نخواهد شد و ظاهر مقدم بر اصل است و هر دعوی که علم
بکذبش مقدم شده قبول و سماعش حلال نیست زیرا که دران اتعاب مدعی علیه است با نچه مدعی معترف بکذب است
و این وقتی است که جمع میان این مقدم بکذب و میان دعوی لاحقه او بوجه صحیح ممکن نباشد حاصل آنکه مستند ابطال
این دعوی اقرار مدعی است به بطلان آن و اقرار یکی سبب قوی است از اسباب حکم بلکه از اقوی اسبابی است که شرع
بدان وارد گشته و چون مدعی علیه را تکلیف با جابتش کنیم و درین خصوص در آریم ظلم بین و خروج از عدل و مخالفت حق
باشد و هذا ظاهر لا خفی و اگر یکی دعوی ملکی کرد که دست غیر بران ثابت است و وجبی از برای منع از قبول این دعوی
نیست چه جائز است که ید ثابت بران شی ید عدوان باشد و این تجویز مرتفع نمیشود مگر بظهور ناقل از ان ید قدیمه
بسوی این ید ثابت در حال آری اگر ثابت البه انکار کند و گوید که این شی ملک دست نه ملک مدعی بروی یمن باشد
بنفخ علم بآن و اگر اتفاق حاصل است بر آنکه آن شی در ملک مدعی است پس ابطال این دعوی با صلا جائز نباشد زیرا که
خلاف امر الهی است از حکم بعد از و حق و لا باست از ظهور وجه نقل از ان ملک کائن ورنه دفع این دعوی در ابدی

ظلم بین است از برای مدعی فصل حق تعالی امر بتعاون بر تبر و تقوی کرده و بر عباد امر بمعروف و نهی از منکر فرموده و معلوم است که هر که حق کدام آدمی است و مطلع بر حقیقت معاون حقدار شده خصوصاً اگر صاحب حق طاقت در خصومات ندارد یا موثر سلامت است از آن پس گرفتن دست مدعی علیه تا آنکه حق بمقدار دهد منجمله امر معروف و نهی از منکر است و حق تعالی تشریش از برای بندگان کرده و بران حث فرموده بقوله و تعاد فی اصلی الدبر و التوقیة و شک نیست که اصدار دعوی بر کسیکه بروی حق است اقل رتب تناصرو تعاون است و چون این امر از بین قبیل باشد پس مخصوص آن و موجب بطلان قبولش و سداذن از سماعش چیست آری اگر حقدار خود برضا و رغبت نه بسببی از اسباب عالم بر ترک از حق خود تقاعد و زود غیر او را نمیرسد که احوص ترازوی برحق وی باشد و چون حکام امنا خدا در زمین اند اگر ایشان مستند شرعی ظاهر شود واجب است که جزم حکم خدا کنند و بایصال حق بعدی پردازند و اگر دانند که نزد مدعی علیه متمدن یا غایب از موقف حاکم دافع حجت مدعی است استنباط نمایند پس اگر وقوف بر حقیقت ممکن باشد قضا که ورنه عمل بسبب صلح حکم لازم شود و عین محکوم بهار اسوقوف در دست مدعی بگرداند تا آنکه آنچه نزد مدعی علیه است نمایان گردد و حاکم نمی شناسد که دعوی حق است یا باطل مگر به بینة یا اقرار یا یمین پس واجب است بروی ایقاف مدعی علیه از برای سماع بینة خصم و تا آنکه حکم فرماید از برای او یا بروی و لکن دمی که مثل این مدت که در آن استحضار بینة کند مضر مدعی علیه نبود و اگر مضر بود توقیف جائز نباشد و چون بعد از این مدت بینة حاصل شد عذر کند بسوی مدعا علیه اگر برای سماعش برسد و ورنه حاکم سماعش کند و بدان عمل نماید و در شرح تحدیدی از برای این توقیف که اینقدر راه یا سال بکشد نیامده بلکه تقدیر باطل است بسوی روایتی یا درایتی راجع نیست و ما کذا باول هذیان من اهل الزای بلکه اولی ربطش بنظر حاکم است چه احوال مختلف باشد باختلاف اشخاص از مالی مکنه و باجریات متفادیر خصوصاً در املاک بنی آدم حکیم ظنون بعضی بر بعضی ناجائز است و هر که تصدیقش بلا برهان کرد جائز بر نفس خود گردید و آنرا عرض از برای ضمان نمود اگر عدم مطابقت آن تصدیق با واقع منکشف شود رجوع نماید بر کسیکه عین در دست اوست یا نزدش تلف شده خواه مدعی وصایت باشد یا ارسال یا غیرهما نیست فرق میان دعوی وصایت یا ارسال و میان دعوی تنه و ارش بودن آن که همه بر منط واحد و جهت متحده است و تفریق میان هر دو خیال محتمل و تعلیل مقول نیست همچو تفریق کردن میان عین و دین و سبحانه الله ما یفعل الجور علی الزای المبنی علی السراب من بناء مسائل الدین علی شفاعت هاد آری اگر کسیکه این شی در دست اوست تصدیقش دست بهم دهد و مدعی بر نفس خود شهادت بصدق دعوی است در وصایت و رسالت و میراث و بر جان خود حقی مقرر کرده و راهی بسوی آن بر آورده و در بدایت بتصدیق خود گرفته آید پس در نهایت باطلنا عمل کند و اقل احوال ثبوت ید بر حق است که مفید باشد بنا بر آنکه ظاهر

بابت اینست که در استیجاب است و انتقال از آن جز بناقل ارجح تر صورت نگیرد چنانکه ثبوت یبرعین موجب
 استیجاب مال مست و متعلق میشود و از آن گویا بناقل ارجح تر از دینی و آنکه اصل در منافع اعیان آنست که تابع عین باشد
 معارض این اصل نیست زیرا که این اصل معارض است با ارجح تر از خود و هوما افاده ثبوت الید من کون الظاهر
 من ثبوت الید علی الحق هو استحقاق ثابت الید له و مؤید دست پنجم در خارج از اعیانی که بدان حقوق غیر مالک
 دارد بسیار یافته میشود حاصل آنکه مستفاد از مجرد نفس اصالت یا ظهور آنست که سخن سخن متمسک بها باشد و مینه بر خصم است
 زیرا که مدعی کسی باشد که با وی اخفی الامرین است و چون از ایراد ناقل عاجز شد از نفس خودش مانی شد **فصل**
 حکم بک مطلق مستند بسوئی استیجابی که ناشی است از ثبوت یبرعین برای کسی که در دست اوست یا در دست کسی که او
 مقرست بآن و این استیجاب به مینه اقامت کرده مدعی یا زمین رد او یا نکلول کسیکه بدست اوست از زمین مرتفع شده
 و معلوم است که مینه رافع استیجاب است بنا بر آنکه ارجح تر از دست بلا خلاف و بکنایه مدعی در دست زیرا که هر که بدست
 اوست نفسش باین زمین رضا داده و بکنایه نکلول کسی که در دست اوست از زمین زیرا که بمنزله اقرار است و چون یکی از این
 امور حاصل نشد پس باقی است بر ملک محکوم به بک مطلق با استیجابی که از آن استفاده ظاهر و یا بجا کون القول قول می شود
 و باده معمول بها ثابت شده که خصوصیتی پیش آنحضرت صلعم واقع شد و هر یکی از هر دو خصم اقامت مینه کرد آنحضرت میان هر دو قسمت
 فرمود پس بودن مینه بر مدعی دال است که مینه بروی علی الاصله است و اگر خصم او که مدعی علیه نیست هم مینه آورد مقبول باشد
 و بر حاکم رجوع بسوئی ترجیح واجب است و نزد تساوی میان هر دو تقسیم کند چنانکه آنحضرت صلعم قسمت فرمود و اعتبار
 ترجیح دیکه هر یکی خارج باشد صحیح است بنا بر عدم وجود مزیت از برای احدی از زمین بر آخر نسبت بید که مفید ظاهرت و وجوه
 ترجیح بسیار است هر که عارف موازنه میان دله و معادله میان وجوه ترجیح است آزادی شناسد و هو القاضی المجدد
 و اما المقلد المسکین فهو عن درک راجح الا مود من مرجوحا فی ابعاد مسافرة فانه لا یفهم نفس الحجة
 فكیف یفهم ان هذه الحجة ارجح من هذه وهذا السبب للحاکم اقری من هذا السبب و قسمت صحیح است زیرا که
 نزد تعارض بینین در متنازع فیه از آنحضرت صلعم ثابت شده و اگر مدعی بهادر دست هر دو دست پس و پیش ظاهرت بنا بر
 استواء هر دو نسبت مید و چون مینه نبود از آن کسی باشد که حلف کند یا خصم او از زمین ناکل گردد و اگر هر دو مینه آرند
 یا سوگند خورند یا نکلول نمایند قسمت کرده شود میان هر دو بدلیل مقدم و مقبر در انکار نسب قول منکرست چه اصل عدم
 ثبوت نسبت و عدم تلف و عدم غیبت و عدم عوض در منفعت و همچنین عوض در حق و طلاق و اما اعیان پس چون
 غالب در آن عدم سماحت مالک مگر بعوض است عمل برین غالب نتیجه باشد زیرا که ظاهر بدان ثابت میگردد و هر که ظاهر

با دوست سخن سخن اوست و بر حکم بقرائن قویه ابن القیم بحکایت اجماع کرده و این را برای آنکه
 او انجمله است اقامت عدل و محرم و مجرم و وجود را که خود در میان و وقوع امر از آن حضرت صلعم بر میزد
 بنی الحقیق تا دلالت کند بر کفر جی بر آن خطب و دعوی ذیالبش در نفقات کرده بود و آن حضرت فرمود که اگر کسی را
 قریب بود و از انجمله قصه یوسف علیه السلام است که استناد حکم بسوی قد قیس از قبل یا از دوبرگردم و برین امور ظاهر
 بسیار ذکر کرده پس حکم از برای هر یکی از دو ثابت الید حکمی با نچه لائق حال اوست از باب حکم برین است و اقل از آن
 که این شی که لائق کیست نه دیگری افاده ظاهر از برای آن لائق میکند پس قول قول او باشد با همین بی زیر که هرگز
 با اوست همان منکر است و با هر که اخفی الامرین است او مدعی است آری اگر چیزی یافته شود که اقوی تر از قرینه لیا
 احدی بدون الاخر آن چیز است عمل بر قرینه جائز نباشد و نه تعویل بر آن روا بود بلکه بوجوب است بسوی آنچه
 در شرح بوده و حکم بدان جائز آمده همچو بین و یمین و اقرار و نحو آن **فصل** و بوجوب یمین بر هر منکر است که با قرارش حق
 واجب گردد و جهش آنست که ایصال حق بمقدار مقصدی از مقاصد شرع و بانی از ابواب امر معروف و نهی عن المنکر
 پس اگر یکی ادعا دعوی کند و خصم او رافع آن مدعی بها با قرار بسوی لازم آید و مدعی از بینة عاجز باشد و بر مدعی
 ایجاب یمین نکنند این منکر عظیم و تقریر ظلم بین و اهل حقوق عباد و فتح ابواب تطالم و ترویج اهل جبارت بوثوب راه
 باشد و هیچ شک نیست در آنکه این شریعت مطهره با تمام کلیات و جزئیات خویش قاضی است بوجوب این یمین
 سنت قائمه در خصوص این خصومت بودن بینة بر مدعی و یمین بر منکر و ارد شده پس چه قسم بر منکر کی که با قرارش حق
 لازم می آید یمین واجب کرده خدا و رسول صلعم واجب نباشد و چون این امر در حق آدمی متقرر شد پس حقوق خدا متعالی
 بدان لائق باشد زیرا که زجر از ان و کف ایدی منخرین بر معاصی خدا از تعدی حدود و جز آن از اعظم مقاصد شرع
 شریف است بلکه از اکبر ابواب امر معروف و نهی عن المنکر و احتساب در حق بنی آدم ثابت است تا بحقوق الهی چه رسد
 که مطالب بدان قائم در مقام امر معروف و نهی عن المنکر است پس بر حاکم سماع دعوی محتسب در حقوق الهی واجب باشد
 بلکه بر هر قادر بر اقامت حدود و ادا اقامتش بر سبب بروی واجب شده است واجب است چون موجب حد بسبب شی
 مرضی از بینة یا اقرار بصحت رسد اگر محتمل احتساب بر دعوی نکند و این نکته را نیک شناختنی است زیرا که اشتراط تقدم دعوی
 بر اقامت بینة یا اقرار که منتهای خصومات باشد بی دلیل است و نیست مگر باعتبار غالب اعنی اسباب حکم در غالب حالات
 جز بعد از ايقاع دعوی از مدعی و اجابت محیب نمی باشد نه باعتبار شرع ثابت که در ان شک و شبه نیست زیرا که مجرد وجود
 سبب مقفی حد کافی است و بر قادر بر اقامت حدود خدا اقامتش بر سبب حد بروی واجب است واجب اگر در آن

استبعاد این حرکت کند و آنرا باید که نظر کنند کدام دعوی نزد رسول خدا بر اثر وفاداری واقع شده بود و چون مجرد و بی
سبب شرعی مقتضی حد است پس بعد از احتساب محاسب بر دعوی چه قسم مقتضی حکم نباشد و اما گفت مدعی از طلب پس
و جیش آنست که مدعی بطلان پیش گوید مدعی چیز نیست که رافع خصومت و دفاع معروفست از مدعی علیه پس این عملی او
مندرج باشد زیر حدیث علی المدعی البینه و علی المنکر البیان و اگر چه مثل این صورت در زمن نبوت واقع نشده
لیکن مندرج است زیر مطلق قول شایع و لابد است که تقییدش نکند بآنکه از مدعی بطلان دعوی قصد تعنت و تطویل
ذیل خصومت و انتاب غریم خود ظاهر نشود و اگر ظاهر شود این دعوی مسموع نبود و چنین حق مدعی است و چون طالب پیش شد
و انقضاء خصومت را بفعل یمین یا نکل ازان جائز داشت او را میرسد و ترک یمین بروی تا آنکه بینند که انجامینه
هست یا نه واجب نیست و لکن چون یمین اختیار کرد من بعد از وی سماعت مینه نکنند زیرا که سبب شرعی مقتضی حکم یمین
بود و آن واقع شد و حکم بدان واجب گردید و بر حاکم است که چون بشنود که مدعی طالب یمین از منکرست او را بیان کند
که اگر مینه داشته باشد پیش از یمین خصم بیاید و در نه بعد از حلف خصم مینه اش مقبول نباشد و این نه از باب تلقین خصم
بلکه ازان چیز است که لازم حاکم است و لهذا آنحضرت صلعم مدعی را ارشاد کرد الکی بینه کما فی صحیح مسلم و غیره و آنکه گفتیم
که مینه بعد از یمین مقبول نیست و جیش آنست که آنحضرت گفته شاید اک او مینه و این در صحیحین و غیره است پس حکم بر ادای
بر یکی از دو سبب کرد و یمین یک سبب حاصل شد و بر قبول مینه بعد از یمین دلیل که بدان حجت است نداده و آسانی که
شرع بدان وارد گشته اقرار یا مینه یا یمین است و هر گاه که یکی ازین امور بر وجه صحت حاصل شد حکم شرع واجب آمد
و الزام خصم بدان مستقیم گردید و نکل هر چند از اقوی قرآن بر صدق دعوی مدعی است و لکن چون گاهی باین وجه باشد که
انیمین ترفع میکند چنانکه بسیاری از متکبرین مینایند و گاه باشد که حامل بران مزید غباوت از متوجه علیه یمین و عدم علم
او بوجوب یمین بر خود می باشد و گاهی حامل بران اعتقاد عامه باشد بآنکه مجرد حلف هر چند بر امر حق باشد جائز است
و فاعلش آنست پس مجرد نکل سبب شرعی از برای حکم نباشد و نتوان گفت که چون مدعی از مینه عاجز آمد و خصمش از
یمین متنفع شد حق ضلع گشت و عمل بر موجب شرع که ایصال حق به رذی حق و انصاف مظلوم از عالم است ترک گردید
زیرا که تقریر متنفع از یمین بر انتاعش جائز نیست بنا بر آنکه مودی بسوی ضیاع حق و موجب ترک حکم شرع و ترک امر
معروف و نهی عن المنکر و اقامت احکام الهی است بلکه واجب برایم و حکام شریعت آنست که ناکل را بشناسانند که یمین حق
واجب است بروی و باز ماندن و سترافتن ازان جائز نیست اگر پذیرفت فبها و اگر نپذیرفت بوی انزال بعض
ما یزال بغیر پذیرنده حق و غیر مجیب شرع بکنند همچو گرفتن دست او و آلودن و مظار او بسوی حق اگر چه بس سوطی از عذاب باشد

زیرا که جز باین کردار حق تمام نشود و شیخ ما میگوید که خداوند تعالی بر عباد خود حکم نمی دهد و عدل و کفایت بر عالم
 و استخراج مصلحت از دست ظالم در آن بسوی مظلوم واجب باشد پس توصل بسوی آن بر آنچه شیخ ما میگوید
 باشد و گوشت که آنحضرت در برابر امر کرده است و آنرا بر روی و تعذیب کند بر اقرار بالحق بی خطی و موضع مال را نشان دهد
 و نزد مکتوبات پس می نماید اقرار کند یا انکار صحیح است زیرا که مدعی راینه نیست و خصم بر ترک اجابت مدعی تصریح کرده
 پس تقریرش برین ترک ایهالی تنفیذ احکام الهی و مذهب عدل قطع دروازه ستم و تخلیه بیان ظالم و مظلوم است و پس در
 اقل عقوبت مستحق باشد و اگر این محسوس هم نباشد قاضی را انزال سوط عذاب بروی واجب است تا آنجا که اقرار کند یا انکار
 نماید و کمال بین اقرار و کفر است و در بعضی موارد است که مدعی که بروی خود متعصب شده بود و اکنون اجابتش کرد
 پس قبولش بر او واجب باشد و مجوز تکلیفش از بین در اجتناب اصلاح استناد حکم بروی نیست و در همین رد بر مدعی چیزی نیست
 رسیده و آنچه مدعی شده در خور قیام حجت و انتهای دلالت بر مطلوب نیست و اسباب شرعی جز بشرع ثابت نمیتواند
 و استدلال بر مشروعیتش بقوله تعالی او تو دایمان بعد اید اللهو غلط ظاهر است زیرا که معنی آیه دیگرست چنانکه در کتب
 تفسیرین شده و معنای جمهور بر آنست که تسبیح است گویم شک نیست که این بین بر مدعی غیر واجب است و قتی که منکر در آن
 بروی کند و الزامش بر آن رو نیست و نه نکول وی از آن نکولی است که بدان آنچه از نکول ثابت میشود ثابت گردد و به
 عدم لزومش حاجت استدلال با آنچه از تنصیص بر اسباب شرعی آمده نیست کقولہ صلی اللہ علیہ وسلم شاهد الک او یمنید و قوله
صلی اللہ علیہ وسلم البینه و علی المنکر الیمن چه دلیل بر ذم کسی است که ادعا سبب شرعی بودنش میکند و اصل عدم اوست
 و هر که نفی سببیت آن میکند او را همین قیام مقام منع کافی است و سخن در چیز دیگر غیر الزام کسی است که رد بین بروی کرده
 و صورتش اینست که چون از منکر که بروی شرعاً یمین واجب است و حق از وی جز باین سوگند منفع نمی گردد طلب یمین
 کرده شد و نفس منکر رضا داد بآنکه مدعی حلف کند که این امر که دعویش کرده ام ثابت است بر منکر و منکر بر آن قانع شد
 و یمینی که بروی بود باین رد از منکر متزحج گردید پس این حکم بر منکر باین یمین نزد حلف مدعی نه بابر آنست که سبب شعی
 بلکه بجهت آنست که خود منکر عوض یمینی که بر نفس او بود بدان رضا داد پس باین حیثیت صحیح باشد و انسان را میرسد که هر چه
 خواهد لازم نفس خود کند و چون مدعی سوگند کرد منکر را لازم آمد و اگر ابا کند از حلف پس نیست اگر از برای او و ترک او
 برای سوگند بروی حجت نباشد و نه مبطل دعوی او گردد و فاحرف هذا و تأمله فانه نفیس و اما طلب یمین تا کید پس
 انما رقی از علم ندارد بلکه واجب نظر کردن است در مینه که مدعی اقامتش کرده اگر شهادتش مفید صحیح است حاکم را حکم کردن
 بموجبش واجب باشد و یمین طلب کردن مدعی علیه موجب توقف در حکم نیست و نه حاکم را سماعت این طلب از

در این باب که در حدیث آمده است که هر کس بر دلیلی بر دلیلی است که میباید
 اگر کسی در جهاد و غیره منکر از برای او نیست زیرا که شهادتی که اقامت کرده بود ظاهر شد که سبب شرعی از
 در حکم نیست و توان گفت که طلب طلب من آنکه بیان در حدیث که در شهادت آورده مدعی خلط
 اگر چه در ظاهر سبب حکم بوده گویا میگوید که من حکم عدالت نمودم و در اعداء تعدی نسبت نمودم و حکم
 و لکن دعوی من آنست که در شهادت این ظهور و علی موجب در شهادت است و مدعی آنرا میداند زیرا که در صورت
 حاکم را جزم حکم تا از آن علت مدعا منکر است کند و مطالبه بیان آن علت نماید طلال نیست پس اگر بیان از طرف او
 مستند شود وی باین دعوی مدعی شده باشد و منکر از علم بخالی که در شهادت است منکر گردیده پس اندر ج هر دو زیر
 قوله صلی الله علیه و آله وسلم علی البینه و علی المنکر الیهین و در نیست و ایجاب یمن بر مدعی ثابت باشد باین
 حیثیت نه بحیثیت موکد بودن یمن و اما قضایا شاهد واحد و یمن مدعی پس در میک شهادت غیر کامل بود و یمن که بدان ایجاب
 حق باشد یمن غیر منکر بود اهل علم را در جواز قضایا بدان اختلاف است من گوید اسباب شرعی یمن مدعی علیه و اقرار و بیعت
 و شهادت و احدا یمن مدعی پس از آن اسباب نیست و جوابش آنست که احادیث و آورده در قضایا یک شاهد و یمن مدعی
 متجاوز از نسبت حدیث است منها الصحیح و منها الحسن و منها ما دون ذلک و این عدد مدعی از مثل خود محدود
 در احادیث متواتره است و حجت شرعی با دون آن قائم است تا مثل آن چه رسد و از اینجا مستقر شد که شاهد واحد با یمن
 مدعی سبب شرعی از برای حکم است و آبی از آن آنچه معتدیه باشد نیاورده و اگر تقدیر کنیم و گیریم که ورود صیغه دال بر انحصار
 اسباب شرعی در اقرار و شهادت و یمن مدعی علیه است پس این احادیث متواتره مخصص آن مفهوم مفاد از حصر خواهد بود
 و هذا ظاهر لا یخفی و یمنی که سببی از اسباب حکم است یمن شرعی است که منصرف بسوی غیر آن نگردد و هر که زعم کند که
 الزام منکر بغیر این یمن جائز است بروی دلیل باشد و وی هرگز دلیل نیابد و این بر تقدیری است که امر بحلف بخدا
 عز و جل تنها و نهی از حلف بغیر و تعالی وارد نشده باشد چنانکه در احادیث صحیح کثیره ثابت است فکیف که امر بحلف بخدا
 و نهی بغیر و وارد گشته و هر که زعم کند که مدعی را حلف منکر بغیر خدا از طلاق یا عتاق یا نحو آن جائز است وی گویا جنب
 چیزی بر حالف است که حق تعالی ایجابش بروی نکرده و مثبت سببیت چیزی از برای حکم است که شرع با اثباتش پذیرفته
 و همین است تقول بر خدا با آنچه نگفته بلکه حاصل میشود یمن شرعی بقسم خوردن بخدا عز و جل یا بصفاتی از صفات و علی الانفرا
 و واجب نیست بر کسیکه یمن بروی واجب است مگر یمنی بگویند و در حدیث ابن عمر آمده عن النبی صلی الله علیه و سلم
 قال من حلف بالله تعالی فلیصدق و من حلف له بالله فلیرض و من لم یرض فلیس من الله عز و جل

اخرجه ابن ماجة باسناد رجاله ثقات و آنکه آمده که رسول خدا صلعم مروی را حلف داد و گفت احلف بالله
 الذی لا اله الا هو ماله عندی شی چنانکه بود و در پیش از حدیث ابن عباس پسندی که رجالش ثقات نام کرده و
 همچنین آنچه در تحلیف بود از روی صلعم مروی است بلفظ اذکرکم بالله الذی بیضا که من ال فرعون و اقطعکم البعد
 و ظلل علیکم الغمام و انزل علیکم المن والسلوی و انزل اللقراة علی موسی الحدیث اخرجه ابو حازم
 غایت آنچه درین اخبار است آنست که امام را تغلیظ بعض اوصاف الهی چون دران صلاح بیند جائزست و درین مر خود
 بیخ نزاع نیست بلکه محل نزاع و وجوب تاکید بوجوه است و حالفی که حلف شرعی بجا آورد قائل با وجوب علیه شد حالا بروی قیام
 تکرار که صاحب یمین طالب اوست واجب نیست و نیست فرق در آنکه حق مدعی واحد باشد یا متعدد آری اگر حق از ان
 جماعت است هر یکی را یمین مستقله باید و لکن در مضورت خود هیچ تکرار نیست پس قول بتکرار یمین بنا بر تغلیظی و وجه است
 و محمول علیه اگر چنان است که حالف را بدان قطع و یقین ممکن است تحلیفش بر قطع جائز باشد و ازین قبیل است حلف کردن
 بر آنکه وی قتل نکرده و غصب ننموده یا چنین و چنان نگفته و بکذا یمین بر آنکه وی مالک اوست از سورت خود یا از بعض
 خریده است و بخوان و اگر راهی بسوی قطع نیست چنانکه منکر بر نفی ملک مدعی حلف کند که در هیچ صورت سبیل بسوی قطع
 نیست چه جائزست که در اصل ملک او باشد و لکن از ملکش بسبب صلح نقل بدر رفته و بر مدعی علیه مخفی مانده و درینجا حلف
 جز بر علم نبود چه طریق بسوی قطع نیست و اگر فعل غیرست خود هیچ راهی بقطع نبود بر هر حال و واجب نیست بروی حلف
 کردن مگر بعلم اگر فائده بدان متعلق باشد و این را شناختنی است چه یمین را گاهی بر قطع و گاهی بر علم داشتن لابدست دران
 ازین تقیید که ذکرش رفت ورنه الزام بدان ظلم خواهد بود و حلف نمودن بدان مطابق واقع نخواهد افتاد بلکه یمین غموس
 خواهد بود که حالف و قاضی لازمش هر دو دران آخیم خواهند بود بدون فرق میان مدعی و منکر و مشتری و وارث و عدم لزوم
 یمین جز محل نزاع صحیح است زیرا که بر منکر یمین حلف بر نفی دعوی مدعی لازمست و اگر طلب زیادت برین نفی مطلق کند
 بروی واجب نباشد و یمین حق مدعی است انتظار طلبش میتوان کرد چه آنحضرت صلعم یمین را بر منکر نهاده و چون مدعی را
 بین نبود انقطاع حقش یمین منکر باشد و باین حیثیت گویا یمین حق مدعی است و لکن اگر مدعی تراخی کند بقصد عدم نفاذ حکم و استمرار
 سبب خصومت پس منکر را میرسد که از حاکم طلب راحت خود از خصومت بقبض خصم برگزیند یمین واجب شرعی از او بکند
 و باین یمین حکم بر اوست او از دعوی بفرماید و مدعی غیرست میان استیفاء یمین و اسقاط آن و یمین است معنی صحت ابرار
 و هر که از شهادت انکار کند و بر حالف نتوان داد زیرا که حق تعالی فرماید ولا یضار کاتب ولا شهید پس چون از شهادت
 منکر شد اگر در انکار خود صادق است بروی زیاده برین نیست و وی محسن است بشهادت و ماحل المحسنین من سبیل

و اگر کاذب است پس مصداق قوله عزوجل و من یکتها فانها انحر قلبه باشد و ایقده عقوبت او را کافی است و اگر کتمان کرد بروی ضمان نباشد زیرا که وی غاصب ملک یا مستلک آن نیست پس توجبه ضمان بر وی ایمنی چه بلکه توجبه آن بر مباشرت و مال شاید معصوم است بصحت اسلام اخذ چیزی از آن جز بانچه ازین صحت نقاشی کند حلال نیست و چون مقفود حلف منکیت پس اگر بخانه خود سوگند کند خواه رفع باشد یا وضع جائز است زیرا که واجب نیست بروی مکر ایتلاف عین و خرج از منزل خود بمنزل مدعی یا منزل حاکم بروی واجب نباشد بلکه آتی یا سستیفا عین مدعی است

کتاب اقرار

صحیح است اقرار از مکلف تماماً غیر مکره بانچه طابق خارج باشد اگر چه بشماره مقدمه از آخرس بود زیرا که لفظ درین باب شرط نیست و هر چند این اقرار در تقدیر از ایا قتل بود که کما هو الحق و اقرار وکیل از طرف موکل وقتی صحیح میتواند باشد که انشاء اقرار و اخبار آن بوی سپرده باشد و نیست مانع از آن در هر حق از مال یا قصاص یا حد نزد وجود مقتضای صحت اقرار و نفی مانع از صحت آن که کذا هر ایا مالک یا ولی اذن تصرف در چیزی داد گو یا التزام کرد که آنچه از نقص یا خسر اقرار وی واقع شود متکلیف است چنانکه رضایش بمحول فوائد از وی بود پس باین حیثیت اقرار ماذون صحیح میتواند شد و اگر چه مقرر ایتلاف شود و اقرار مجبور مادم که در جهرت و اقرار عصبه صحیح نیست مگر در انچه مضر سید نباشد و اگر حقی بر عید ثابت بر زبان جز اقرار است حاجت موافقت سید نیست بلکه آنرا حکم اموال باشد که لازم مالیک میگردد لیکن با فرق در میان انچه لازم بجنایت است یا بمعامله و اقرار اقوی اسباب است در ثبوت حقوق و حدود و انساب اسباب چون بوجه صحت واقع شود معمول به باشد اگر از کسی است که او را دخلی در نسب یا سبب است و حدیث الولد للفراش منافی آن نیست چه این حکم بمرافه اختلاف است چنانکه سبب حدیث شایع است و همراه اتفاق و اقرار رجوع بفراش نیست زیرا که اقوی تر از آن یافته شده و شک نیست که قبول تقریر است از برای عنوان اقرار پس تصدیق باشد و نیست فرق در میان اقرار بال و اقرار بنسب سبب بلکه مجرد قبول اگر چه بسا است باشد در همه کافی است و اقرار و تصادق بخری که مضر غیر نبود و موجب الزام مالا یلزم نباشد صحیح و ثابت است و جمعی از برای رد مقتضای از برای عدم قبولش نیست بلکه نسب و ارث بدان ثابت گردد و هر که دعوی کند که انما مانعی هست بی بیان کند که آن مانع کدام است و صحیح است اقرار بملوک زیرا که اقرار است بانچه فراش موجب اوست و حکم شرع مقتضی آنست پس اقرار صحیح شرعی خواهد بود و بعد از آن خلاف این اقرار از وی قبول نشود و همچنین اقرار زین بولد صحیح است چه اضافتش بسوی پدر معین است و لا بدست از مصداق است

برای آن و اگر برخلاف کند واجب رجوع است بسوی مقتضای حکم فراش و همچنین اگر زوج اقرار بولد کند لاحق او
 شود و لازم زوج نگردد و نزد انکار او و همراه اختلاف رجوع بسوی فراش واجب باشد و این مسائل ظاهر و واضح و ظاهراً
 از کلمات و جزئیات شریعت و اقراری که در آن گزیده اند بوجهی از وجه صحیح نباشد بلکه صحیح نیز نیست که خاص بود
 بقوه متعدی بغیر گردد و اقرار عهده بانچه مفسر سید در حال یا استقبال نیست صحیح است و این اقرار احکم اقرار در امور چنانچه
 نسبت و ضررش بغیر لاحق نیست پس چون ملوک اقرار کنند بانچه موجب تحریم نکاح است میان او و میان کسی که بسبب
 قرابت مقتضیه تحریم اقرارش کرده این اقرار صحیح باشد و جوی از برای رد آن نیست و بکذا مل بقرائن قویة نزد عدم وجود
 اقوی تر از آن جمیع علیه است **فصل** ارتقاء موانع شرط است در همه اقرارات بدون فرق میان نسب مال و سبب پس
 ضرورت است که اقرار غیر معارض بود بدان چنانکه شرط هر مقتضاست کائناتاً که مجرد باشد از انافی که صلاح
 مانیت است و صحیح نیست اقرار هر واحد از زوجین مگر بانچه در آن ضرری برد گیر نبود و نه مال کار بر مینه و حکم باشد و واجب
 حمل اقرارات بر اعراف غالبه است چه مقصود مقدر در همه محاورات خویش همین عرف باشد و خروج از آن نادرست و عمل
 بر نادر و حکم بدان جائز نیست زیرا که خلاف ظاهر متبادر است پس در عرف مقرر نظر باید کرد اگر این الفاظ عرف و می
 و اهل محله است عمل بر آن باشد و اگر در اینجا عرفی نیست یا هست لیکن مختلف است رجوع بسوی عرف شرع واجب باشد
 و اگر یافته نشود عمل بر مقتضای لغت عرب باید کرد اگر مقرر عربی است و اگر عربی نیست بر مقتضای لغتش کار بند باید شد
 چه حمل اقرارش بر غیر این معنی ظلم است از برای مقرر یا مقرر یا امام اقرار بانچه فرع ثبوت شیئی است اقرار است بثبوت آن شیئی
 پس بر که گوید قد قصبتك ما كان لك علي من الدين یا مدعی عین اگوید بهیامنی یا بخوان پس و بیان دعوی
 و باین مطلب اقرار کرد بودن آن شیئی از برای مدعی و استصحاب حال و حکم بر آن ثبوت چیزیکه بدان مقرر است واجب است
 تا آنکه ناقلی از این استصحاب بیارد و این مسلک شرعی است عدل از آن جز باعمال نه باعمال ممکن نیست که جور و ستم
 و جوی از برای ابطال اقرار مقید بشرط مستقبل نباشد زیرا که لزوم شیئی زبان استصحاب گاهی بسبب حلول اجل یا وصیت
 مقیده باجل یا عدت محاله بروقت مستقبل باشد و احتمالات در مجموع بسیار است یا استقبال یا مانع گردانیدن مجرد
 دعوی است دلیلی بر آن متضمن نیست و صحیح است قرین بجهان بخش لغت و مقرر لازم گردد و اگر تفسیرش پیچیدگی کرد
 فها و اگر متعذر شد تفسیر آن بنا بر موت و بخوان پس واجب جمیع است بسوی اعراف غالبه اگر یافته نشود و این مقدم
 بر بر شئی و اگر یافته نشود واجب حمل است بر معنی نه بر بی اگر موجود است و اگر نیست بر معنی دعوی حملش نایند حاصل آنکه
 اگر اینجا عرفی نیست و مقرعات در لولات لغوی است و از این جهت محال باشد بر آن و اگر عارف نیست باید با عدم

و شریعاً چنانچه اقرار بشی مجهول محمول شود بر اقل مصداق در لغت عرب و رجوع بسوئی لغت عرب در نیصورت مقتضای
 ضرورت است بنا بر وجوب مطلق اقرار و تعلق حق بمقرض برای مقرله و هذا الذي ذكرناه يغنيك عن الكلام
 على كل صورة من الصور التي ذكرها المفروضون في هذا الباب و صرف آنچه که مستحق مجهول است در فقره
 بنا بر آنست که با جهل طریقی بسوی تبیین حق باقی نیست پس صرفش در فقره مخلص از مطلق است بحسب امکان و لکن
 اولی صرف اوست در مصالح چنانکه حکم سایر اموال تنبیه است و رجوع ادا اقرار صحیح نباشد زیرا که حق باقرار اولاد
 گذشته و وی عاقل و بالغ است پس جویش از اقرار باطل است مستلزم ابطال حق مقرله است و این ظلم است و ظلم
 حرام است و مخالف عدلی است که حق تعالی عباد امر بمکرم کردن بدان فرموده و اما در حق الله تعالی پس لا بدست آنست که
 رجوعش مختل صدق بود تا آنکه شبه بهر سهو و الادفع چیزی باشد که زیانش بدان تکلم کرده و بدان بر نفس خج و مقرشته
 پیچیزی که مصالح و فوایدش نسبت و شبیهی که نزدش بدو دما موریم همان شبه است که موجب اشتباه و موقعی در بعض
 لبس بود و در نه از باب اجمال حدود که بدان وعید شدید بر غیر مقیش آمده خواهد بود

کتاب الشهادات

اعتبار شهادت بر فصل زنان فص قرآن و اجماع سلف و خلف مسلمین است و ذکر شهادت بر اقرار در حدود یا در انشاء الله تعالی
 و یک اقرار در زن کافی است و جمعی از برای ایجاب چارگواه بر اقرار نیست و اما آنکه شهود رجال اصول باشند نظراً به اعتبار
 و تحریمی در حدود است زیرا که مستلزم اضرار ببدان است و در حدود و شبهات آمده و لکن این علت قاصر از فائده مطلوب
 و دلیل برین اشتراط و بر بودن شهادت در حق الله و در قصاص از رجال اصول نیامده و ظاهر قرآن آنست که یکمرد
 و دو زن قائم مقام دو مرد اند در هر شی و بر مدعی تخصیص برهان است و آنکه زهری گفته انها مضت السنة من
 رسول الله صلى الله عليه وسلم و الخلفین بعدا ان لا تقبل شهادة النساء في الحدود كما رواه ابن
 ابی شیبة پس با آنکه مرسل است در اسنادش ضعف است پس صحیح نیست که شبه در حدود باشد تا بقصاص چه رسد
 و زیادت فائده در فصل در حد یا بد و شهادت عدله در آنچه تعلق بزنان دارد اخبار است شهادت نیست و خبر عدل
 یا عدله مقبول است در آنچه قبولش آمده و اما آنکه صلح استناد حکم است پس همان فطرت زیرا که شرع الهی از برای ما
 شهادت دو مرد یا یکمرد و دو زن است و از آنچه مقوی خبر عدل یا عدل است در آنچه عمل متعلق بالغير بران مترتب شود
 حدیث بناری و غیره است بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بدين ثابته ان يتعلم كتاب اليهود

و قال حتى كتب للنبي صلى الله عليه وسلم كتبه واقراله كتبهم اذا اكتبوا اليه ولكن دريختصومت
 تا همچو حديث دليل باشد بر قبول واحد دران و لهذا گمانی گفته لا نزاع لاحد انه يكفي ترجيحاً واحداً عند
 الاخبار و انه لا بد من اثنين عند الشهادة و ابن المنذر گفته القياس يقتضي اشتراط العدد في الاحكام
 لان كل شيء غائب عن الحكم لا تقبل فيه الا البينة الكاملة والواحد ليس ببينة كاملة مقتضى ان
 كمال النصاب غير ان الحديث اذا صح سقط النظر في الاكتفاء بزیدین ثابت و حجة ظاهرة لا
 يجوز خلافها و لكن آنحضرت صلى الله عليه وآله وسلم دريختاكتفا بزیدین ثابت در خصوصت نکرد بلکه در اخبار از
 کتاب یهود کرد و آنکه از زهری مرویست که مضت السنة ان تجوز شهادة النساء فيما لا يطلع عليه غيرهن
 من ولادة النساء وغيرها و این روایت با آنکه مرسلست ابن ابی شیبہ آنرا روایت کرده و گفته حدیثی بن
 یونس عن الاوزاعي عن الزهري واخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج عن الزهري ايضاً و اينها ثبوتاً
 حاصل آنکه چون حکم اوده مزید استنبات کرد استکثار عدلات کند تا آنکه غلبه ظن بصدق قول آنها حاصل شود و لهذا
 از شافعی آمده که لا بد است از سه عدله و مالک و اوزاعي گفته از دو عدله چاره نیست و در ما عدايش دو مرد بضر قرآن
 کافی اند و این شامل به خصوصتست الا ما خص بالدليل یا یک شاهد بایمین مدعی بنا بر ادله داله بر وجوب عین یک
 شاهد و یسیر و ادایه و ثبوت بر این هر یکی واجبست بر تحمل آن لقوله تعالى ولا يابی الشهادا اذا مادعها
 چه این آیه دالست بر وجوب ثبوت شهادت بر مدعی بسوی آن و بر وجوب دیداش از برای طالب تا به بسوی حاکم و نیز
 دالست بر آن که میوه و لا تكتبوا الشهادة و من يكتفها فانه اثر قلبه و هم وجوب امر بمعروف و نهی از منکر متدرست
 با دله قطعية و وجوب ثبوت شهادت از همین قبیلست لاسیما نزد خشیت فوت حق و برینست حمل حدیث الاخبار که
 بخبر الشهداء الذي ياتي بشهادة قبل ان يسالها و این در صحیح مسلم و غیرهست از حدیث زید بن خالد جنی و نیست
 فرق در آنکه حق قطعیست یا ظنی زیرا که ادا شهادت بسوی حاکم واجبست بر شاهد و بر حاکم حکم بانچه نزد او بجهت رسید
 واجبست و تأدیه این شهادت نزد کسیکه اقامت حق و اخذ ظالم و رد حق بر حقدار می تواند کافیست بهر صفت که
 باشد گو غیر قاضی بود اگر بنا بر رسیداند که وی قادر بر ایصال حق بمقدارست و وجوبش آنست که تمام میشود امر بمعروف و نهی
 منکر مگر بسی در اثباتش بهر ممکن و لهذا حال آیهست و لا يابی الشهداء اذا مادعوا چه هرگاه مشهود له دعوت شهادت
 بسوی کسی کند که از وی امید انفاذ حق دارد بر شود واجبست که انکار و ابا از اجابتش نکنند ورنه در نهی قرآنی
 بیفتند و طلب اجرت بر شهادت جائز نیست زیرا که این اجرتست بر واجب و سخن بران در اجارات گذشته

و نتوان گفت که واجب حج و تادیست نه قطع مسافرت زیرا که واجب آن تادیست که مشهود به بیان منتفع گردد و چون
این تادیست قطع مسافرت باشد ادای شهادت بر غایت بیادقی نیاید مگر بقطع مسافرت و نه داخل باشد زیرا که قول
ولایابی الشهادت و قوله ولا تکفی الشهادة و تارک امر بجهت و نهی عن المنکر باشد که واجب است بروی تادیست
اخبار است بآنچه شاید از اسید اندر نزد حکم هر لفظ که باشد و هر صفت که بود و نیست معتبر بکراتیان شاید بکلامی که ساج
آمر میفهمد پس هرگاه که مثلاً را بگوید که او کذا و جمعیت کذا و کذا گفت این شهادت شرعی است و لفظ شهادت شرط است
و هر که آنرا شرط کرده بخت نیره که در نحو شک باشد یا ورده حافظ محقق ابن القیم رحم در بدایع القوائد نوشته لیس
مع من اشترط لفظ الشهادة فیها دلیل لامن کتاب لاسنة ولا اجماع ولا قیاس صحیح است و در بسیاری
از ابواب مقدمه گفته ایم که اشترط الفاظ صبیح کسی است که در حقایق اشیاء امعان نظر کرده و نه تا آنجا رسیده که
تعقل نماید بآنکه الفاظ غیر مراد لذا اتمانند و نیستند مگر قوالب معانی که تادیست بدان می کنند و چون تادیست معنی ما در دستیم
در هر شرط زیادت بران کدام دلیل از روایت و درایت نیست اگر چه عبارت غیر حسنه و با الفاظ غیر مانوسه چنانچه
چه مقام مقام بلاغت و فصاحت نیست تا حسن اداء از برای مودی شهادت شرط میتوان کرد بلکه مقام مقام اخبار است
بآنچه شاید عالم اوست هر چند بر طانت لغت متعجب بود و اینقدر باید که مستمع سخن او بفهمد و بدعای بیانش در یاد بگذرد و بجز
اشاره مفهمه از قادر بر نطق و کتابت باشد و اما عدالت مشهود پس این همان شرط است که بران ابتناء قنایطیر و در ترتیب
قبول براوست و این شرطی است که حق تعالی در کتاب عزیز غیر آنرا شرط نکرده و نه بقول خود و اشهد و اذوی عدل
منکر و قوله من ترضون من الشهداء بر ما سواش تنبیه فرموده و مراد باین عدالت آنست که حاکم خودش بدانید که
بر حال مشهود مطلع است حاکم را اخبار کند که این مشهود در حال تادیست شهادت قائم اند بآنچه حق تعالی بر ایشان وحش کرده
و تارک چیزی اند که از ان نمی ایان نموده و بخواه جردت کنندگان بر کذب نیند و نه حدیث عمرو بن شعیب عن ابی عن جده
که نزد احمد و ابوداود و ابن ماجه و بیہقی بسند قوی است شامل ایشان است و لفظ آن حدیث این است قال قال الرسول
الله صلی الله علیه وسلم لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا ذی خمر علی اخیه ولا تجوز شهادة القانع
لاهل البیت و هو الذی ینفق علیہ اهل البیت و درین باب حدیث دیگر است که تقویت این حدیث میکنند چنانکه
استیفارش در شرح منتقى و مسکات مختام شرح بلوغ المرام و ظفر اللاصی بایجب فی القضاء علی القاضی بوده است و هم عنقریب
تعداد کسانی که گواهی شان صحیح نیست بیاید حاصل آنکه اعظم ارکان عدالت تحریر صدق و عدم تسامح در کلام و تنزید
در سخن است هر که چنین باشد شاید عدل است و بعد از ان حاجت بآن نیست که در حال ظاهر العدالت بود که در حدیث گفته اند

هي ملكة تمنع النفس عن اقرار الكبار والوداقل وانه حاجت بسوی کثرت تفتیش و مزید تحسیر از حال
 برین حالت است چنانکه بعضی اهل اصول گفته اند که فسق مانع است ولا بدست از تحقق عدم آن بلکه میگوئیم که فسق
 مانع است لکن اصل عدم وجود است پس بنا برین اصل می باید کرد تا آنکه تا قلی از ان قائم شود و اگر خصم رضاد
 غیر عدل این رضاد فحش هر علت آورده بر شهادت است گویا وی راضی شد با ثبات چیزی که بران گواهی داده و اگر
 وقتی است که رضا خصم بنا بر تصور در فهم یا ادراک آن نباشد چنانکه یکی را گمان بود که مجرد شهادت شود بران بر
 که باشد موجب ثبوت حق است بر ذمه وی و اما آنکه خصم یا نائب او حاضر باشد پس این صحیح است زیرا که این شهادت
 الزام او میشود به در عقب است و گاه باشد که در حضورش تنبیه بود از برای شود و برخلاف معتقدشان بنا بر دوهم
 یا شبه حاصله بر آنها و نیز خصم را میرسد که در مشهود بیعت ایشان کند و با بطلان بدست از علم کیفیت شهادت تا نزد شهادت
 باطل عمد یا سهواً باب مرجع منقح شود و اما تخلف شود پس مضاربت است از برای ایشان و حق تعالی گفته و لا یضاد
 کاتب و لا شهید نیست معتبر در مشهود مگر آنکه عدول مرضیین باشند چنانکه منطوق کتاب عزیز است و چون برین صفت
 باشند تحت اینجی تعلق اینها نیست که تخلف اینها کرده آید و اگر تمت تعلق ایشان است عدول مرضیین نیندیش شهادت
 ایشان مردود باشد ازین حیثیت و استدلال بقوله تعالی فیقسمان بالله لشهادتنا الحق من شهادتهم صحیح نباشد
 زیرا که این قصه منسوخ است با آنکه در باره اهل ذمه آمده و دعوی نسخ بعض قصه نه بعض دیگرش حکم است افاضان ابا و در و گاه
 اگر شود عدول مرضیین از تعریف شان جائز نیست بلکه این تعریف در عرض آنها و عصبه مشهود است بغیر سبب موجب
 با آنکه درین باب شرعی واجب الاتباع و متعین المصیر الیه نیامده آری اگر حال آنها نزد حاکم ملتبس باشد و خواهد که اعتبار صدق و
 اتفاق آنها بر شود به کند لا باس است زیرا که این اعتبار یکی و صلیه اثبات حق و دفع باطل است قاضی علامه محمد شاکانی
 فرماید وقد انتفعنا بهذا التعریف فی غیر قضیه انتی و لاسیما چون شود در شهادت متفق اللفظ غیر مختلف العبارة
 باشند که این اتفاق موزن بسازش و داعی بسوی تمت است که بر شهادت بآن لفظ و عبارة تو اطلاق کرده اند و میان خود را
 بدان تو اصری نموده و غالب در شهادت صدق ادا هر شاهد است از برای معنی که دیگری بدان گواهی داده با الفاظی که نزد آن
 بدان تعبیر می رود برابر است که لفظ این شاهد موافق شاهد دیگر افتد یا مخالفت آن با اتفاق بر معنی و از انچه موضع صدق از
 کذب است همراه ریت آنست که حاکم این شود در امتزج گرداند و از صفاتی که تعلق بزبان و مکان و حال دارد ببرد و تعلق
 سوال نماید زیرا که نزد این حال شهادت کاذبه متعذر میگردد بغایت تنشر و خلش ظاهر و صدق و کذبش نمایان میشود
 اجتماع شود جهت ادای شهادت شرط نیست و استثنای از نابین اعلان که شاید خود مشهود و قاذف او باشند باطل

و در لفظی گفته و لا ذان و لا ذانیة و شاید است حدیث عایشه نزد ترمذی و دارقطنی و بیہقی لا تجوز شہادۃ خاتون
 و کائنۃ الحدیث و در سندش در یزید بن ابی زیاد مقال است و ترمذی گفته لا یصح عندنا اسنادہ و ابو زرہ گفته
 منکر و ضعف عبد الحق و ابن حنبل و ابن الجوزی و لکن بدین باب است نحو آن از حدیث ابن عمر نزد دارقطنی و بیہقی
 و در سندش دو کس ضعیف اند و بعض این احادیث مقوی بعض است و معنی است از استدلال باین احادیث آنچه گذشت
 واقع در عاصی عدلی نیست و مجرد وقوع توبہ و تحقق انابت مای حوبہ و اتصاف بسلب عدالت و راد بسوی اتصاف
 باوست و جائز نیست شہادت کسی کہ او را نفع است در آن زیرا کہ وی باین نفع کہ عائد باوست مظنہ تمت است نزد
 حاکم و اگر بکافی از عدالت باشد کہ این نفع در وی موثر نبود پس عدل مرضی است و بی از برای رد شہادت او بنا بر وجود
 شرط مقبر در آن نیست و در حدیث مقدم عمرو بن شعیب گذشتہ لا تجوز شہادۃ القانع لاهل البیت و قلن ہما
 کہ کسان خانہ او را نفقہ میدہند و وجہ در عدم قبول شہادتش ہمین تمت است بنا بر نفی کہ از مشہود لہم حاصل است
 و وجہ عدم قبول شہادت ذی سہو واضح است زیرا کہ با کثرت سہو و ثوق بشہادت وی نباشد چہ جائز است کہ بعض
 مشہود بہ کہ شہادت بر وجہ صواب جز بدان تمام نمی شود سہو کند و کذا شہادت ذی حقد چہ بنا بر حقد مشہود علیہ مظنہ
 تمت موجبہ عدم قبول است و در حدیث مقدم عایشہ زیادت لفظ و لا ذی حمر لاحتیہ و لا ظنین و لا قرابۃ
 آمدہ و در آن مقال مقدم است و از حدیث ابن عمر بلفظ لا تقبل شہادۃ ظنین و لا خصم مروی گشتہ ابن حجر گفته لیلہ
 اسناد صحیح و لکن لہ طرق یقوی بعضها بعضا و ازین باب است آنچه ابو داؤد و در مرسل از حدیث طلحہ بن عبد اللہ بن
 عوف آورده ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحث منادیا انہ لا تجوز شہادۃ خصم و لا ظنین و بیہقی
 از طریق عرج مرسل را روایت کردہ کہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تجوز شہادۃ ذی الظنۃ و المحقد فیہ آنکہ
 میان تو و او عداوت است و حاکم از حدیث علاء بن ابیہ عن ابی ہریرۃ مرفوعاً مثل آن آورده و در اسنادش نظرت
 و کذا شہادت ذی الکذب مقبول نیست و وی اقیح این معدودین است در حال و ابعدا نیست در مقال و در عدالتی
 کہ پذیرا نیست شہادت بدون آن و ہر کہ از قرابت و از ولج مستمم مجاہبات است شہادتش غیر مقبول است زیرا کہ وی
 از ذی ظنہ باشد و ہر کہ چنین نبود شہادتش پذیرا است بدون فرق میان رقیق و خادم و اجیر و قریب و زوجہ و نحو ہم
 و همچنین شہادت اعمی در ہر چہ منقصر برویت است نزد ادراہج نیست چہ وی گواہی بر رویت نمی تواند داد و اگر دہد
 مجازف کاذب باشد بخلاف شہادت بر صوت و بر سایر آنچه منقصر بسوی رویت است **فصل** حج و تعدیل
 خبرست نہ شہادت و گذشت کہ اعتبار لفظ در شہادت جمودی و جہت و شرطی کہ از ان چارہ کار نباشد ہمین کہ

شود عدول مرضیین باشند چنانکه قرآن کریم بدان ناطق است و کذا عدو منطوق فراق عظیم است قال بجلال او
رجل وامرأتان پس معتبر در شهادت عدالت عدست و در اخبار با کمال عدلان عدل است یا غیر عدل یا متصف بکذا است یا
غیر متصف بکذا پس این اخبار از باب روایت است و لا بد است که حاکم را ظن صدق حاصل گردد اگر یک کس حاصل شد
همین قدر کافی است و اگر یک کس در دست بهم نداد لا بد باشد از زیادت باز عمل است بر ترجیح حاکمی که بمثل ترجیح قیام
حجت در اکتفا بحد و اجمال یا تفصیل میشود پس هرگاه که در ظن حاکم صدق جابج یا معدل غائب گردد بران عمل کند
و نیست فرق در آنکه جمیع پیش از حکم باشد یا بعد از آن چه نزد غلبه صدق حرج بر ظن حاکم فت در حقه حکم سابق صورت گیرد
و گفته اند که جابج اولی است اگر چه معدل بسیار باشد چه غایت تعدیل آنست که معدل عالم با کتاب قاضی در شهادت باشد
نیست و عدم علم او علم بعدم نیست بخلاف جابج که در شهادت کتابش را از برای قاضی در عدالت است این اثبات است
و اثبات مقدم است بر نفی و لکن این وقتی تمام شود که جمیع مفصل باشد و اگر محمل است چنانکه جابج گوید این شاهد عدل است
و معدل گوید نه بلکه عدل است پس لائق برین حال آنست که مرجح ازین هر دو وصف حال شاهد در حالت شهادت باشد
اگر متصف بموجب عدالت و قسب از قاضی در عدالت است ترجیح تعدیل را باشد و جمیع محمول بود بر آنکه جابج در جرح
مستند بسبب فعل یا ترک فعل شهادت پیش از بیحال که الآن ثابت بران و متصف بران است کما قبل
آدمی را پیشم حال نگر از دنیا پری و دی بگذر

و اگر شاهد در حال شهادت متصف بنافی عدالت است جرح مقدم است بر تعدیل و قول معدل محمول باشد بر آنکه وی
درین تعدیل مستند بسبب حال شاهد پیش ازین حالت است که ایندم بران بوده است و وجه ترجیح در کتاب ارشاد الفحول
الی تحقیق الحق من علم الاصول و لخص آن حصول المامول من علم الاصول بوجه غیر مسبوق الیه مستوفی است فمن شفاء
النفس اذ فاع اللبس فعلیه و ما و در دلیل از او نیامده که شاهد را بر شهادت خود شهادت دیگر دادن جائز است
بلکه آنچه او تعالی بر شهود واجب کرده اتیان بشهادت محمله است کما قال سبحانه ولا یابی الشهاده اذا ساد عواقلهم
ولا تکلموا بالشهادة و من یکتمها فانه اثر قلبه پس این را عا و جائز نبود بنا بر عدم ورودش و شریع و اگر شاهد را عذری
عارض گردد که نزد آن عذر از فوت جمیع ترسد همچو مرض یا پیش آمدن سفر بسوی مکان دور است جواز ارعاده در بنابر اقتضا
ضرورت باشد زیرا که در ترک آن اضرار از برای مشهود و تقویت حق اوست پس سعی در تلافی آن بحسب امکان واجب بود
و این غایت مایکن است و از آنچه قائم مقام ارعاست اگر اقوی تر از آن نبود آنست که شود شهادت را بخط خود بنویسد
اگر معروف بخط اند یا از دست کسی بنویساند که خطش معروف است و بران دیگر را گواه گیرند زیرا که اولی صحیح دال اند

بر عمل کتابت صحیح در مواضع از کتاب و سنت و آنچه دال است بر قبول کتابت علی العموم وارد شده و وجه عدم قبول
 اراعا در حد و آنست که اینها ساقط میشوند بلیثبه و محکم است که شاید در شهادت خود چون بنفسه گواهی دهد چیزی آورد که
 مفید شبیه باشد و هر چند این تجویز سخت بعید است لکن در احوال و شبهات مقتضی همچو امر است و اجتماع شود بر حد شرط
 نیست فایت آنکه انتظار شاید کنند تا آنکه عذرش زائل گردد باز برای شهادت حاضرش آرند پس اگر حضورش مستعد
 گردد و نصاب بدان منضم گردد حد ثابت نشود و وجهی از برای استثناء قصاص نیست بل اراعا جائز است با عذر یا شهادت
 کتابت صحیح. اشبه علی شهادتی گفته بیج نیست چه پیشتر گفته شد که انترط این الفاظ در غالب ابواب جمود است دلیل
 بران نیست بلکه همین قدر کافی است که شاید در امر شهادت کنند بهر لفظ که باشد و همچنین فرع را تا دین شهادت بهر لفظ که
 بود کافی است و تعدیل فرم بنا بر آنست که ایشان شهادت بحق نداده اند بلکه شاید اند بر شهادت شود و کفایت یک شاهد
 با وزن نص قرآن کریم است و همچنین یک شاهد بایمین مدعی اگر چه فاسق باشد چه دلیل صحیح دال است بران چنانکه در قصه
 حضرمی است که آنحضرت اورا گفته شاهد اک او میمینه وی گفت ای رسول خدا اهل دجل فاجروا لبالی علی ما سلف
 فرمود لیس لك الا ذلك و ارتقاء یکی از دو شهادت متعاضده بهره زیت از نایا نصیر رجحان اوست پس شهادت
 دیگر مرجوح باشد و ظن بصحت شهادت راجحه اقوی است چنانکه بصحت و مرجوحه انقضاست و گاهی تا انجا میرسد که مرجوحه را
 تا شیری در تحصیل ظن معتبر باقی نمی ماند و نیست اعتبار بحد و وجود نصاب مقتضی گویا عدم مانع و وجود شهادت راجحه منجمه بعد از
 وصف مانعیت است و هر اختلاف دو شاهد که محل آن بر تعدد واقع بدون مانع ممکن باشد مضر نیست و ازین وادی است
 اختلاف در زمن اقرار یا انشاء یا مکان این هر دو اما اختلاف در قریه قوم پس اگر تماش بر تعدد واقع می تواند شد
 لکن لازم نمی آید گر همان که بران هر دو متفق بوده اند چه نصاب شهادت بران تمام گشته پس اگر تکمیل نصاب بر زیادت
 ممکن شود باین طریق که شاهد دیگر شهادت دهد بر آنچه شاهد زیادت بدان شهادت داده با مدعی حلف کند عمل بدان واجب
 گردد بنا بر وجود نصاب حتمی در حکم و نیست استتبار اتفاق شود در لفظ و نه بدان کدام فائده تعلق دارد بلکه معتبر اتفاق
 آنهاست در معنی فقط و در عقود اثبات مقدم بر نفی است چنانکه شاهدش را علم است و نایت آنچه شهادت نافی منضم
 عدم علم اوست بدان و عدم علم بعد نیست پس چون مدعی شهادت مثبت را همین که دکل سازد یا شاهدی دیگر بر آن
 شهادت دهد حکم بدان واجب گردد و بکذا اکلوم در اختلاف و قدیه غایت و بر کد دعوی دال کرد و هر یک مینه
 کامله آورده از برای او ثبات شد و این از غایت و تنوع و نامرتب و محتاج تنصیب شده چنانکه نیست چه اختلاف
 میان رز مال در بصورت است و تنصیب آنست که بهر یک از اینها است یا بهر یک از اینها است یا بهر یک از اینها است

محل هر چه منتهی بیک مال واجب باشد رجوع بحال البراءة الاصلية مع حصه اموال المسلمين بالنزع فصل
 رجوع از شهادت مبطل شهادت مستبدون فرق در آنکه قبل از حکم باشد یا بعد از آن و کدام تاثیر از برای حکم باطلان
 مستندش خواهد بود و نیست فرق در میان حد و قصاص و غیره و اگر تنقیضش واقع شد شک نیست که حاکم مغرورست
 از طرف شود و میشود سبب جنایت اند بر شود و علیه و هر که بسبب شهادت ایشان در بدن یا مال مصاب شده او را
 غرامت باشد برایشان و این غرامت در بدن ظاهرست زیرا که بروی چیزی حلول کرده که استرگش ممکن نیست مگر بتسلیم
 یا ایش آن و اما در مال پس مخرم نشوند مگر نزد قهزار رجوع آن مال بسوی دست مالک هر که بروی رجوع متعذر شود بنا بر تلف
 وی مخرم بقیمت باشد و در شهادت بر شب شهرت در محل کافیست و بعضی مشتغلین بعلم فروع فرق کرده اند در آنکه گفتا
 شهادت بشهرت باعتبار ثبوت میراثست و در آنکه ثبوت نسب تمام نمی شود مگر بتدریج و لکن تخفی نیست که این فرق
 میکند میان حقائق اشیاء و میان آنچه از آن تسبب میگردد فرق می نماید به ثبوت میراث تسبب از ثبوت نسبست
 و چون سبب ثابت نشد تسبب ثابت نگردد و ثبوت تسببات بدون ثبوت اسباب آنها محالست و بکذا فرقی میان شهادت
 بر حق و شهادت بر ملک نیست حاصل آنکه قالب همچو تفریقات بعضی ظلمات فوق بعضیست و حق تعالی برای عباد خود از آن
 سعت گردانیده و جز مجرّد تصنیق بر عباد و تعصیر شریعت و اضمحلال کتب آن مجرّد درست فائده دیگری ندارد و شهادت بر
 نفی فی الجمله مفید انتفاء آن بشیء در علم شاهدست پس اگر این نفی معارض گردد باثبات اثبات هیچ باشد از آن مقدم بود
 زیرا که این شهادتست بعلم و اگر معارض نگردد و جهی از برای جزم بعدم صحت شهادت بر آن نفی بدون معارض منفی از نفی
 نیست زیرا که فی الجمله فائده فائده معمول بها بعدم معارض میکند و اگر هیچ نباشد مگر همین قدر که این شهادت عاصد و تقوی
 اصلست کافی باشد چه عدم مقدمست بر وجود و آنکه گفته اند که شهادت از برای غیر مدعی صحیح نیست و عدم مخفیست
 پس این قسم دعوی بر اجماع مسلمین با وجود تعسر بلکه تعذر اجماع بسیار بر روی کار آمده چنانکه در ارشاد الفحول و حصول الاموال
 مسبینست و گذشته که امر معروف و نهی از منکر و عبادت از اعمده این دین مسبین و شرع متین و وجوبش موقوف بر
 مطالبه فی حق نیست زیرا که استیلا غیر بر حق او غصب و مظلمه ظاهرست پس اقل احوال عالم بحقیقت حال آنست که ذی حق را
 یا کسی که قادر بر انصاف و دفع مظلمه اوست خبر کند و آگاه سازد و رجوع باین دو اصل عظیم نمیست از رجوع بسوی معاوضه
 حدیث خیر الشهداء الذی یاتی بشهادته قبل ان یستشهد و حدیث ذم قومی که شهادت میدهند بدون استشهاد
 و احتمال شهادت اصل تلزم احتمال شهادت فرعست شرعاً و عقلاً و عارضة و حکم حاکم شهادت فرع مختل الاصل بسیار مشهور
 یا ملرب قیاس است حاجت آن نیست که آنرا منقوض گویند چه آن شهادت از اصل منعقد نشده و قاضی در دست با آنکه

حکم موافق حکم خدا متعالی کند و این نمی باشد مگر با قرار و شهادت یا همین پس در ذمه عالم حکم با آنچه در دیوان خود با عدم ذکر
سبب آن یاید کجا واقع می تواند شد که این را خود مدعی و را سبب شرعی نیست و چه قسم بقاضی مسلمین گمان می توان کرد
که مثل این معنی حکم می تواند کرد و صحیح است شهادت کسی که انکارش کرد بنا بر آنکه انکارش از سهو و نسیان باشد
و لکن اگر تصریح با انکار کرد و بر آن قسم نمود این ریت در شهادت است و چون شهادت جز از یقین نبود و وطن در آن کافی نیست
ایشهادت بر افعال متوقف باشد بر رویت که نزد آن علم یقینی دست بهم دهد و بگذارد شهادت بر اقوال که لابد است در این از
رویت صاحب قول و سماع صوت او مگر آنکه شاید عمارس آن قائل باشد بروحی که بعلم یقینی بداند که این قول قول اوست
و روحی از وجهه در آن محترمی نبود که درین حین حاجت مشاهدۀ قائل نیست و شاید اگر عارف مشهود علیه نیست و تمیزش
از غیر نمیکند لابد باشد از تعریف و اگر او را می شناسد فاما از تعریف حاصل است و در شهادت نسبت به کمال بدست که شاید
تصریح کند بآنکه مستندش درین شهادت مجرد شهرت است چه شهرت مستند ضعیف است و چون معارض شود با قوی تر از خود از او بشهر
حکمی باقی نماند چه بسیار شهرت است که نشو و نمای آن از مجرد کذب و کذب و هزل بازل باشد کما قیل رب مشهور و الاصل
و سماع را ظن کثرت آن شهرت را منکیر میشود و سپس اکتفا آن بحیال کاذب میگردد و اگر چه در شهادت بر ملک تصرف
و نسبت و عدم منازعۀ صاحب اعتبار است و لکن نه بر جهت اطلاق بلکه مقید است بآنکه شاید تصریح کند بآنکه مستندش بسوئی است
ثلاثه مذکوره است چه یقین و قطع است بآنکه شهادت بر آنکه این ملک از آن فلان است و شاید میداند که از پدرش و از آن
گرفته یا از فلان خرید کرده یا فلانی با او همه ساخته اقوی است از شهادت مستنده بسوئی اسباب ثلاثه مذکوره و خط شاهد
صاحب عمل است اگر احتمال زیادت و نقصان ندارد یا خط کسی است که خطش معروف است و شک و تشکیک نمی پذیرد پس چنین خط
بوجه در اقصای لا باسن است و اگر چنین نبود فی الجمله شهادت دهد و تعرض تفصیل بگذارد چه تعرض بدان گویا تعرض بملک است
و شهادت بر بچو شک حلال نیست

کتاب الوکاله

صحیح است استنابت در قرب بر نیه که ادله بدان وارد شده و قول عدم صلا استنابت برای قرب دعوی مجرد است چنانچه حضرت
صلی الله علیه و آله و سلم فرمود صام حنه و لبه و در حدیث ثقیفه آمده ارایت لوکان علی ابیک
حب ففضله و حدیث صحیح عن نفسك ثم عی شرمه و درین باب واقعات مشعره باصل جواز است و ممتنع است
از آن مگر همان که دلیل بر آن دلالت کرده باشد و نیز این اصلی است که رجوع بسوئی آن نزد عدم دلیل میرسد و هر که از وی

فعل شئی بنفسی صحیح است و استنابت غیر در آن جائز باشد مگر آنکه ناقلی بیاید و ازین اصل نقلش کند حاصل آنکه ناظر را
 میرسد که در نزد از طرف خود نائب گیر و واجب را میرسد که در پیشین در شبهه که در آن جای نبود کسی را نائب گرداند و
 معنی را میرسد که در حق از جانب خویش استنابت کند و بخوابین امور و بر که دعوی منع از امری ازین امور کند بروی و حجت
 که ناقلی ازین امور بیاید و از آنچه دال است بدلالة مینه برین جواز فرستادن نائب است در جهاد و تجنیز مجاهد و نحو آن که در
 مانعی از ایقاع طهار و طلاق با استنابت نیست اگر چه طهار و قتل منکر و زور است و طلاق بدعی سنی عنه است لکن چون حکم آن نزد
 فعل لازم خودش است پس کسی که درین باب نائب خود گرفته این حکم لازم او هم باشد و بکذا مانعی از توکیل با استنابت در
 اثبات و استیفاء و قصاص نیست خواه اصل حاضر باشد یا غائب و چه قسم این نیابت صحیح بود و آنحضرت صلی الله علیه و آله
 تا رؤس کفر را که ایزایش میسرانیدند بکشید و این در غیر واقعه روداده و این استیفاء صدی است که بر آنهاد و استیفاء و در اثبات
 بدان حلال آمده زیرا که از بهر بودند روی میبودند و همچنین علی مرتضی را بر انگیزت تا در آئینه را بر اصمات شریف
 بکشید و می اورا محبوب یافت و نین افرستاد و فرمود اخذ یا انبیس علی امراة هذا فان احدی فاصحها آ و چون
 استنابت متفرع از ثبوت تولی اصل است پس اگر ولایت بر اصل آن شئی منتهی باشد منع توکیل از آن بقوامی خطای است
 مگر توکیل زن کسی که بزنی دهد و اگر که شرع بدان آمده و در اینجا هم لفظ شرط نیست بلکه صحیح است استنابت از بهر واحد
 هر واحد هر که باشد و در هر چه باشد هر چند با شارت از قادر بر نطق یا بکتابت از قلم بود و باطل میشود بر ذریا که در خواهان
 بر وکیل واجب نیست و چون واجب نشد او را میرسد هر گاه که خواهد نفس خود را معزول سازد و چون منعزل کرد باز نائب
 و وکیل جز بتراضی دیگر نشود و همین است معنی تجدید و لهذا اعتبار قبول بلفظ نیست و انقلاب فصول و کالت بمخالفت معقود
 صحیح است زیرا که آنچه وکیل را موافق قصد موکل می بایست کرد تکرار با آنکه معقود در عرف هر دو همان مقصود و در کالت بود
 نزد اطلاق پس مصیر بسوی غیر آن مخالفت ظاهر است که لازم وکیل و موکل نیست وکیل را از انجست که وی قصد تصرف
 از برای نفس خود نکرد و موکل را از انجست که آنچه وکیل کرد مراد او نبود و اما مخالفت چیزی که موکل تعیین آن کرده پس برتر
 ظاهر است مگر عادلی عدول و خلاف موکل در امری کند که در این صلت خالصه باشد و بمخالفت آن مصلحت غرض موکل متعلق
 نبود چنانکه عروه باری را رسول خدا صلی الله علیه و آله را بشتر از ضحیه برای خود بیکد نیارذمود و وی دو کیش بیکد نیار خرید کرد و یکی را
 از آن هر دو بدیناری بفروخت و بیکد نیار و کیش پیش آنحضرت آ و در آنحضرت صلی الله علیه و آله او را عداد و همچنین حال استیفاء است
 مگر آنکه موکل را غرضی بنسبه متعلق باشد که در بین چنین بر وکیل مطلق غرض موکل واجب است بنا بر آنکه متصرف از طرف
 اوست خودش را حیطه و ابراد نیست و نه وی با ذین است بدان پس فعل او که عدم است و مقبر در نفی و کالت قول موکل

زیرا که اصل عدم است پس قول ثانی باشد و بگوید اقول قول اوست و قدر چیزی که وکیل شراش کرده و
 مثل آن چنانی زیادت منکر اذن دهنی است بآن اصل عدم آن و عدم اذن بآن است در وقتی و در وقتی که مستحق تعلقی
 وکیل باشد نیامده و درین مین قولی طرفین از وکیل در هر شی صحیح باشد اگر قصدش آنست که این شی موکل است و برابری
 قاصد نفس خودست وکیل را بود و مانعی از آن از شرع و عقل نیست و احدی نگفته رضا خصم در خصوصت وکیل از طرف موکل
 شرطست و نه چو چکی قائل بعدم صحت خصوصت از وی مگر با حضور موکل است بلکه بزرگتر، همچو تخصیص پرداختن جز تو سبب دائره و
 تطویل مسافت نیست و آنچه از ابو حنیفه رجحان شرط انیمین مروی است گمان نمیرود که صحیح باشد چه رای شریف او که بنا بسبب
 از مسائل بر آنست ارفع القدرت از آنکه چنین تجویز فرماید نیست مانع از برای وکیل از تعدیل مینه خصم لکن اقرارش بر موکل
 صحیح نیست زیرا که موکل او را وکیل خصوصت و مدافعت کرده است نه وکیل اقرار بر موکل در آنچه بدان اذنش نداده و عجب
 ازین تنزیل نکول از وکیل بمنزله اقرارست فیما الله العجب من اهدار اموال العباد بما لا تستغل به من
 الاسباب آری صلح و توکیل و ابرار از وکیل صحیح نیست زیرا که بدان امور نبوده مگر آنکه مفعول بتفویض شامل این امور باشد
 بشمول ظاهری چه در بعض اضرار محض موکل است و هو الا بر او در بعض کمتر از اضرار بر او است و هو الصلح و بعض مظنه عدم ضرر
 خصوصت است بلا اراده موکل و لکن سخن در تصحیح اقرار وکیل بغیر شرطست و ظاهر آنست که تفویض موکل منصرف بسوئی
 چیز نیست که دین نفع محض و مصلحت خالصه موکل باشد و بسوئی غیر آن باز میگردد و همین را هر عاقل از تفویض مراد می دارد
 و موکل با میرسد که وکیل خود را هرگاه که خواهد عزل نماید خواهد خصوصت کرده یا نکرده و خواهد خصم طالب عزلش شده یا نشده خواهد
 در حضرتش منصوب شده یا در غیبتش و این قول که عزلش مضر خصمست تعلیل عدلین کلاماً فیما الله العجب من اهدار اموال العباد
 مالنا و لطلب الخصم و للنصب بحضرة وای جدی لنکلیف عبدا الله بهذه اخذ عیال ذات آری عزل وکیل پیش
 موکل صحیحست زیرا که وی او را در حیات خویش نائب ساخته بودند بعد از موت و همچنین باطن میگردد و کالت بردت موکل
 زیرا که وی باین ردت مباح الدم و المال گردیده پس وکیل را خصوصت از طرف وی چه قسم می تواند رسید و خبر واحد در عزلش
 کافیست و چون در تکالیف عامه البلوی خبر واحد کافی باشد در عزل وکیل از خصوصت چرا کفایت نکند و آنچه وکیل بعد از
 عزل بکند نفوست و این ظاهرست خواه آزاد اند یا ندانند چه اعتبار با تسارست و وکالت با جرت صحیحست زیرا که نه از آن
 قربست که در آن او را اخذ اجرت حرام باشد و استحقاق او از برای اجرت بقدر حصه کار و بارت نیست و نیست فرق میان
 صحیح و فاسده بر فرض صحت انصاف بعض و کالات خصوصت بصمت و بعض آن بفساد نیست و جدا از برای آن بلکه
 مستحق حصه فعلست از اجرت مسامه و یا عدم تشبیه استحقاق با جرت مثل دیگر و کلا در مجموع خصوصت دارد ۵

باب الكفالة

اصل واجب قضاء لازم است بوجه شرع و صاحب حق را میرسد که مطالبه تسلیم از من علیه الحق بکند و اگر من علیه الحق حملت
در حق از صاحب حق خواهد و وفا بدان در حال متعذر باشد یا بر تقدیر مال یا عدم تفاق مال در حال احوال متوجه گردد و دست
اقتضای ضرورت و صاحب حق را میرسد که از غریم خود توفیق بر من یا ضمن بکند و همچنین اگر من علیه الحق فی احوال ممکن از
تسلیم است بلا مل و صاحب حق رضا با احوال مدت با توفیق بضمن بدهد و را میرسد زیرا که مالک مال التخصیق در تسلیم است الا ان
بر من علیه الحق بتاجیل جائز است بکذا یعنی ان یقال و معنی کفالت بالوجه آنست که احضار مکفول علیه نزد حاجت بسوی
احضار او واجبست و نزد تقدیر احضار کفالت چه کسی که بروی حد یا قصاص است یا معنی صحیح است و مطالب میشود کفیل یا حضار او
چنانکه بیاید لکن جیس او نزد تقدیر احضار صحیح نیست و صحت کفالت ببال ظاهر است و اما کفالت بعین پس اگر ردصین کرد
در دست اوست واجب باشد هر چند مضمون نبود و نزد و بوجوب رد کفالت صحیح است و ردش بر کفیل واجب چنانکه
واجب است بر مکفول علیه و اگر تلف شود حکمش حکم اعیان متلفه غیر مضمونه باشد و در صحت ضمانت تسلیم دین خود مشکلی نیست
و نه در ان کدام نزاع است و بر کفالت بالوجه معنی مطلق کفالت صادق است و بر کفیل زعمیم بودن راست می آید پس آنچه زعمیم
را لازم آید کفیل را لازم باشد نزد تقدیر احضار و چه مکفول علیه و هو قوله صلی الله علیه و سلم الزحیر خادم کما اخرج
ابوداود و الترمذی و ابن ماجة و تضعیف این حدیث با سمیع بن عیاش بی وجه است زیرا که ضعف در رویش از مجازین
و در روایت از شامیین قوی است و این حدیث را از شریبیل بن سلیم شامی روایت کرده نه از کدام رجل حجازی و حدیث
طریق است و نسائی دو طریقش از روایت غیر اسمعیل آورده و یکی را از انها ابن حبان صحیح گفته پس چون بر وکیل وجه حضار
مکفول بوجه متعذر گردد او را ضمان چیزی که بر ذمه مکفول بوجه است باین حدیث شریف لازم آید اگر تعلق آنچه ضمانت
نه آنکه متعلق ببدن باشد که در نیصورت واجب بروی سعی است در تحصیل آن تا آنکه بهر وجه متعذر نشود و تمام کلام بر من
وجه بیاید و لکن از اینجا شاکسته باشی که مال کفالت وجه بسوی ضمان مال است و حق قول قائل بآن دلیل است و صحیح است
از میت معسر تر غایر که وی خود را در چیزی در آورده که از انجام کارش خوف تضییع است لقوله صلی الله علیه و سلم
الزحیر خادم و دلیل دال است بر صحت کفالت از مرده تنگ دست چنانکه غایری و غیره از حدیث سلمه بن اکوع روایت
کرده اند که ان النبی صلی الله علیه و سلم اتی بجماعة لیصلی علیها فقال هل علی صاحبکم من دین قالوا نعم
دینار ان فقال ابوقحادة هأحلی یا رسول الله فصلی علیه النبی صلی الله علیه و سلم زاد احمد و الدارقطنی

وأحكام النبی صلی الله علیه وسلم قال لا یأخذ فی دینه الا ان یردت علیه جلدًا وقد روی عن
 طرق وفيها اختلاف فی قدالدين وقد تقریرا اصل الحديث صحة الضمانه ومیت اعتبار بلفظ بلکه اعتبار بـ
 که مفید معنی کفالت باشد اگر چه اشاره بود و مرجع در دلالات بسوی اعراف است چه کلمه مشکلم غالباً مقتضای عرف باشد
 و کفیل را میرسد که از برای خود هر چه خواهد شرط کند نیست فرق میان وقت و شرط و میان اجل و تعلیق بمحلول بلکه
 همه سواء بسواء است خواه غرضی همچو دیاس و نحو آن بدان متعلق باشد یا نباشد همچو ریح و نحو آن و فرق کردن در میان
 بسوی روایتی یا درایتی نیست چه تعلیق غرض و عدم آن امر خارج از ان تعلیق است که وکیل آنرا از برای نفس خود جائز
 دارد و بران تقدیر لزوم ضمان کند و صاحب حق را خیاست اگر خواهد رضاد بدان یا تمتع شود از ان و صحیح است تسلسل
 کفالت زیرا که حق که بر مکفول علیه بود بر ذمه کفیل آمد پس چنانکه کفالت از مکفول علیه اول صحیح بود همچنان کفالت ازین
 وکیل صحیح باشد و همچنین بانفی از صحت اشتراک در کفاله و ثبوت طلب مکفول له از کفاله نیست زیرا که حق بر یکی از ایشان
 متوجه است پس موجب کفالتش باشد و نزد تقرر کفالت حاکم را میرسد که بقدر لزوم مال از مال کفیل بگیرد و بصاحب حق
 بدهد بدون حبس و اگر بنا بر بکمال یا تغلب بر مال قطع از وی ممکن نشود حاکم را حبس او میرسد یا غريم را بفرايد که ملازم
 او شود تا آنکه از آنچه بر ذمه اوست خلاص گردد و نیست فرق در میصورت میان کفیل الوجه نزد تعدد احضار مکفول بوجه
 و میان کفیل مال و دلیلش همان حدیث متقدم است که الی جمیع فارم و ساقط میشود کفالت وجه بموت مکفول به زیرا که وفا
 بدان متعذر گشته و وفاتش از طرف او تعالی صورت بسته نه از طرف و سبب کفیل و نه بسبب از طرف مکفول علیه پس آنچه
 زیر قدرت او داخل نیست بروی واجب نباشد و بکذا ساقط میشود پس ردن کفیل نفس خود را و بابراد وجهی یا مالیکه
 بر کفیل بود و بقبول صلح از هر دو و اینهمه واضح است و همچنین باتساب کفیل چیزی را که ضمانش بود چه باین همه آن ضمان
 ساقط میشود و اگر موهوب کفیل نزد مکفول علیه باقی است کفیل را گرفتن آن از مکفول علیه میرسد زیرا که ازان او شده
 و با وجود کفالت اگر خصم طلبش از اصل کند صحیح باشد زیرا که اصل حق بروی است و اثباتش بر کفیل مستلزم اسقاط از
 مکفول علیه نیست نه شرعاً و نه عقلاً و نه عادة و استدلال بر عدم مطالبه اصل بقوله صلعم الا ان یردت علیه جلدًا
 پس صحیح نیست بنا بر فرقی که در میان کفالت بریت معسر است که رجوع بروی متعذر و وجه محاسب بروی دشوار
 و تعلق ضمان بوی مشکل است و میان حی صحیح کاسب که شتمک است و ضمان و غیره بوی متعلق آری اگر کفیل بر ارات
 مکفول علیه شرط کرده است ظاهراً بر ارات اوست باین شرط بنا بر آنکه از اصل بری است و چون دخول کفیل در کفالت
 با اختیار نفس خودش باشد پس آنچه از برای غیر بر خود لازم گردانیده لازم او شود و انسان را میرسد که مال خود در هر چه

خواهد صرف کند خواه بطور تلک غیر باشد یا او را همه کند یا دزد رود یا مال لازم و امر ذاهب بر غیر را بر جان خود بگیرد
 فرقی در میان این صورتهاست و جمالت فی الحال غیر موثر درین کفالت است فساد یا ابطال آنچه اعتبار در چهره امر متبانی
 حال است و انتها حال بسوی علم بقدر اوست جمله یا تفصیلاً برین تقدیر ضمانت بر معین معلوم و مجهول و بانچه ثابت است
 یا ثابت شود و بانچه بر مصادر یا بانچه مسدود شود یا غرق گردد یا بهی از وجوه تلف شود همه نافع است در اختیار تکلف
 از برای خود آنچه بدان ضمان لازم میگرد و الزام آن بغیر آراء و اجبار کرده است چه وی را تصرف در مال خویش
 چنانکه خواهد در غیر ضمانت و در غیر امری که مباح شرعی باشد میسر و درین صورت ضمانت مال است و نه تصرف بدان
 در غیر حلال و التزام چیزی که بر مصادر باشد قربت عظیمه و تفریق کربت و دفع غلاست و در معین تلف ضمانت مثل
 آن معین یا قیمت اوست و لغویت ضمانت در مثل این صورت صحیح نیست زیرا که وی خود اندران داخل شده و مفروض
 آنست که وی کمال العقل صحیح التصرف است و صحیح نیست رجوع در نیمه انواع بر جمیع تقادیر فاحرف هذا فان الذی
 ینبغی المصیر الیه و التعمیل علیه لقوله صلوات الله علیه و رجوع مأمور تسلیم مطلقاً ظاهراًست زیرا که وی غریم
 حق اوست بسبب مراد بکفالت و تسلیم چیزی که بروی است و مجرد امر بکفالت کافی است زیرا که مستلزم ضمان است و امر
 بملزوم امر است بلازم آن و اگر این نیست بلکه کفیل تبرعاً دران داخل شده پس در اینجا او را راهی بر مفعول علیه نیست زیرا که
 وی بدان امر نکرده و نه او را فریب داده و نه از برای آن تسبب نموده نامی توان گفت که بسبب آن غریم حق اوست
 و نیست فرقی در میان کفالت صحیح و فاسده و کفیل را که الزام نفس خود بر وجهی که بنا بر روی و فای آن واجب شمرده
 رجوع بسوی کسی که مال خود بوی داده میسر و اگر نفس خود را بدان ملزوم کرده است مفعول علیه را بروی بنفس این الزام
 حق ثابت است و رجوعش بر وی صحیح نبود زیرا که جاسز نیست بر جان خود

باب الحوالة

صحیح است بانچه افاده دلالت کند اگر چه باشد از قادر بر نطق بود و کما کما درنا مثل هذا فی الاواب التي اعتبروا
 فیها الالفاظ و قدرناه و لا بدست و بصره حواله که محال حواله را بپذیرد زیرا که این حواله نقل چیز است که از آن اوست
 از یک ذمه بسوی ذمه دیگر پس منتقل نشود از ذمه اولی بسوی ذمه اخری مگر با اختیار و قبول او و لکن چون حواله
 بر تو نکرده و وی نپذیرد آثم گردد زیرا که خلاف امر نبوی است و هو قوله صلوات الله علیه اذا اتبع احدکم
 حللی فلینبغ کما فی الصحیحین و غیرهما من حدیث ابی هریره و فی لفظ مسلم و اذا احبل احدکم حللی

جمهور گویند امر از برای ندب است و ظاهر یہ بیان رفته اند که از برای وجوب است و حال بر معسر یا بر متکبر یا بر جاهل یا بر
متکبر از تسلیم یا بر جاهل محال از برای امور تعزیر است حال آنکه وی بنقل دین خود بدمه محال علیه جز با عدم مانع راضی نیست و
و رضائیکه با وجود مانع واقع شود آنرا حکم نیست بلکه غرر و تله است

باب التقلیس

افلاس و اعسار لغته و شرعاً قریب المعنی است و مرجع هر دو یکی است که تعذر از قضا و دین است و صاحب دین یا میرسد
که مطالبه و ام خود در هنگامیکه امکان تحول حال از اعسار بسوی ایسار است بکند و مطالبه یا ظهور اعسار مخالف حکم خداست
و انکان ذو عسرة فمظرة الى ميسرة و قرضدار را اگر کسی چیزی بغير طلب و سوال بپس بکند او را مانعی از قبول آن نیست
بلکه واجب است که بگیرد و در دین بدو هر که مدعی اعسار است وی بینه آورد یا سوگند خورد که ما قال صلی الله علیه و سلم
شاهد الشا و بینه و بعد ازین هر دو حبس او رد نیست خصوصاً نزد جمع میان هر دو بآنکه چیزی نیست و اگر کنند
شرح باشد بلکه حکم طاعتی بود آری اگر قرضدار تو نگذارد هر العنانست و مصمم بر مطلق است عقوبتش روا باشد چنانکه
در صحیحین و غیره از حدیث عمرو بن شریذ آمده قال صلی الله علیه و سلم لی الواحد ظلم لی حل عرضه و عقوبته
و لکن جال انکس ابا حال سیکه بینه آورد یا سوگند خورد و بفر خود یا علی صوت نه اگر دکه ام مناسبت است و بالغ اولی
با نچه ثمنش متعذر شده باشد و این حکم درست قاضی از طریق جماعه از صحابه و جمیع رسیده از انجمله حدیث ابی هریره
در صحیحین و غیره ما مروی عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فلان قد افلس فهاحق به من غيره و لفظ مسلم و نسائی این است
اذا وجد عند المتاع ولم يفرقه انه لصاحبه الذي باعه و در حدیث ابی بکره بن عبد الرحمن بن هشام آمده ان
النبي صلی الله علیه و سلم قال ایما رجل باع متاعا فافلس الذي ابتاعه و لم يقبض الذي باعه من ثمنه
شيئا فوجد متاعه بعينه فهاحق به اخراجه مالك في الموطا و ابوداود و مرسل و وصلة ابوداود عن
ابی بکر المذکور عن ابی هريرة و این طریق را تضعیف کرده اند بآنکه در اسنادش اسمعیل بن عیاش است لیکن وی این
روایت از عمارت زبیدی کرده که شامی است نه از کد ام تجازی و هم عبد الرزاق و صل آن بر ضعف و ابن حبان و
دارقطنی از طریق ابی هریره کرده اند که بلفظ مقدم حدیث ابی هریره در صحیحین و غیره و حکم را میرسد که بر بدو
واجد حجر کند زیرا که چون دین بدمه معلوم معین ثابت شد و صاحب دین مطالب است و غریم بآنکه متکثر از قضا
از مال خود دست حائل است و بنصیرت شتر سزاوار باشد ثقلی صلی الله علیه و سلم لی الواحد ظلم لی حل عرضه

و عقوبته و بر حکام شرعی که قادر اند بر رفع ظلمات و اخذ برایدی ظلمه واجبست که دین از ظلم قسریه قهر استانند
و بصاحب مال بدهند و اگر قرضخواه مجرد حجر بر قرضدار می خواهد این اقل چیزی باشد که بر حکام شریعت واجبست و اینکه
ذکر کردیم معلومست بکلیات و جزئیات شریعت و بمجملاتش اود امر معروف و نهی از منکر اند و اخذ از براس
مظلوم از ظالم و هی کثیره جدافیه الکتاب السنه و این معنیست از استدلال بحديث کعب بن مالک
ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم حجروا على معاذ ماله و باعه في دين كان عليه اخروجه الدار قطني
والباقين والحاكم وصححه و بحديث عبد الرحمن بن كعب قال كان معاذ شابا مضميا فلم يزل يذبح حتى اغرق
ماله كله في الدين فأتى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فكله ليكله غرماء فلو تركوا لاحد لتكوا المعاذ
لاجل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فباع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ماله حتى قام معاذ
بغير شيء رواه سعيد بن منصور في سننه هكذا مرسل و اخرجه ايضا ابو داود و عبد الرزاق قال
عبد الله بن عمر قال قال ابن الطلاع في الاحكام هو حديث ثابت انتهى و قال ست بر جواز حج مال نفوس
و تفرق بين اهل دين عيش اهل سعيد در صحيح مسلم باقظان رجالا ابتاع ثمارا على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاصابتها جائحة فكلت دينه فقال النبي صلى الله عليه وآله تصدقوا عليه فلم يبلغ و فاء
دينه فقال خذوا ما وجدتم ليس لكم الا ذلك و معلومست که چون تفرق مال سفلس میان اهل دین جائزست
جواز حجرش تا آنکه میان قرضخواهان متفرق کرده شود بقضای خطاب هر ثابت باشد و لکن انتمه تضيق بروی بعد از حلول
اجل باید نه پیش از آن و نزد مطالبه خصوم باید نه بغیر آن چه اگر خصوم طلبش ترک دهند تو سبب خناق او و تنفیس از وی
کرده باشند و حاکم را نزد قرآن دال بر صدق مدعی یا بر آنکه مدعی علیه مقرب در مال خود تصرف خواهد کرد و از مالک خود
خارج خواهد نمود میرسد که از تصرفش محجور نماید و تقیم و تخصیص بدان می در آید یعنی اگر حجر جمیع اموال از جمیع غرامات
باشد همه را محجور کند و اگر حجر بعض مال وافی بدین بود همانقدر حجر بکند و چون حجر جمیع جائز باشد این حجر متناول بود مال
زائد بر دین و اموالی را که در مستقبل مالک و در آید زیرا که مفروض آنست که حجر جمله مالست و زائد بر مستقبل منجمله صدق
مال قرضدارست پس اگر تعلیق حجر بقدر وفاء دین اس دین بغیر تقیم ممکن باشد اگر مال او بیشتر از دینست پس عین
عدلست و اگر بدون حجر کل ممکن نبود حجر جمیع مانع باشد زیرا که حفظ اس قرضدار است که از آن قضا قرضخواهان نتوانند
جز باین تدبیر راست نمی آید و حاکم را فاک حجر از طرف خود میرسد تا آنکه دین مقتضی گردد و یا غرامات بفاک دهند
و لکن بلعوض مسکن و آنچه محتاج الیه است از برای وقایع یرد و حروا آنچه ضرورت بسوئی آن داعی است متشکنیست را بلکه

بدان قضاء دین واجب است و لهذا منقول نشده که آنحضرت صلعم معاذ را از مسکن و خانه او بدر کرده باشد از این
 برهنه ساخته یا متاع لا بدیه منزل که محتاج الیه است بیرون آورده بود و استثناء خادم وقتی تمام شود که مفلس برهنه است
 نفس خود و اهل خود قادر نباشد و اگر چه استثناء این چیزها از برای غیر کسوب و متفضل که غلات و قف و نحو آن بر روی
 عائد باشد اولی است بنا بر آنکه اجماع است ازین هر دو و لکن معلوم است که امثال معاذ و اضراب و را آنچه حاجت بسوی
 آن داعی است گذاشته شده با آنکه با سیاف و اعمال خویش کاسب بودند و لهذا لائق آنست که از برای مفلس هر
 تقدیر طعام و ادام را که حاجت بسوی او و خواهان است تا وقت دخل بگذارند و مجاهد را و هر کرا که محتاج بسوی مدافعت
 از جان و مال خود است سلاح ترک دهند و عالم را کتب تدیس و افتا و تصنیف که محتاج الیه است و گذارند و پیر
 هر که معاش او بکشت کاری است و در حرث محتاج دابه و آلات کشاورزی است ترک نمایند و بگذارند هر که کسب و باجیر
 دواب و نحو آن است دابه را از برای وی و گذارند و وجه استثناء این چیزها آنست که حاجت بسوی آنها بچو حاجت
 بسوی امور متقدمه استثناء است و تنگ نیست که مرد کسب ساسی در وجه رزق و ابواب دخل در حکم مستغنی از استثناء
 قوت و ادام است اگر از کسب آنقدرش بهم میرسد که بدان قوام وی میتواند شد و اگر کسبش قاصر است از وفا محتاج الیه
 او را حکم غیر اومی باشد در آنچه حاجت بجانب آن داعی است حاصل آنکه تفویض بچو امور بانظار حکام عدل است که ما
 انزل الله تعالی را می شناسند و بسنت مطهره کار بنداند و همین است در خور مقام نه غیر آن بنا بر اختلاف احوال و اشخاص
 و امکانه و از منته و در تنجیم بر مفلس معتد فاضل از کفایت معتبره است اگر میابد و نه حکم قول او سبحانه است و ان کان
 ذو عسرة فنظرة الى ميسرة و سبب اسباب حجر است صغیر و ثقی و چون زیرا که تصرف نمیکند از صغیر مگر ولی او و عبد
 مالک چیزی نیست و جز باذن مولای خود در هیچ شیئی تصرف نمی تواند کرد و از طرف دیوانه ولی او کار گزار باشد چو را
 عقل نفع و ضرر نیست و مادام که مجنون است قلم تکلیف بروی روان نیست پس عدم صحت تصرف اینها شرعا گویا حجر است
 بر ایشان از طرف شرع و حاجتی بسوی حجر گردانیدن مرضی نیست چه تصرف در این مادام که ثابت العقل است شایع
 نافذ است مگر آنکه مرض خوف داشته باشد و بودن رهن بجز با ادام که رهن است غایب است زیرا که حق رهن بدن
 متعلق است جز با آنچه در کتاب رهن گذشته خارج از بهینه نگردد و سبب اسباب حجر یکی مفسد و سوء تصرف و عدم ادراک
 مصلحت از مفدت و ربح از خسرت و ادله بران قائم و استیفاء در شرح متقی بوده و مال نمی شود بسبب حجر
 دین موجد چه تا جمیل حق بیرون گشته و بجز بروس آنچه مقتضی سقیط حق ثابت باشد حاصل نشده

صلح از حقوق صحیح است بنا بر آنکه داخل است زیر عموم حدیث عمرو بن عبوف ان النبي صلى الله عليه وسلم قال صلح
 جائز بین المسلمین الا صلحاً حراماً حلالاً او احل حراماً او اخراجاً او داوود والنمذی وابن ماجه والحاکم
 وابن حبان وصحیح النعمانی واین تصحیح از ترمذی بخلاف معتزلیست چه در اسنادش کثیرین عبد الله بن عمرو بن عوف
 شافعی و ابو داود در حق وی گفته اند که این بکذب و از ترمذی امتداد گرفته اند بآنکه تصحیحش باعتبار کثرت طرق است
 و ابو داود و اخراجش از غیر طریق او نموده و از حدیث ابی هریره آورده و ابن حبان و حاکم تصحیحش و ترمذی تحشیفش نموده
 و هم حاکم رویش از حدیث انس و دارقطنی از حدیث عایشه نموده و حدیث راطق است غیر این طرق و بعضی آن محبت در
 هر صلح قائم می شود مگر آنچه از حدیث با استثنایش پرداخته و باین دلیل مقرر شد صحت صلح بمنفعت چنانکه صحیح است بمال
 و بعضی چنانکه صحیح است بکل و بموکل و بموکل و بتقید صحت در بعضی این صور محتمل قیام دلیل است بر آن و اگر قائم نشود صلح
 جائز باشد مگر آنچه حرام را حلال یا حلال را حرام گرداند و صحیح است تقید هر صلح با آنچه بر دو متصل خواهند از شروط مگر
 بمانع و دلیل بر مدعی وجود و تاثیرش در منتهیست و معتبر در صلح از مجهول بمعلوم حصول تراضی است که مناط شرعی است
 در تحلیل اموال و چون این مناط دست بهم در هر حال جائز باشد تا وقوف بر قدر جمله یا تفصیلاً ممکن است زیرا که هر چه
 بر قدرش بوجهی وقوف حاصل نشود این مناط در آن متحقق نبود و دال است بر جواز صلح بمجهول از معلوم آنچه در جمیع است
 شده که آن جابر بن عبد الله کان علیه مروه دی فعرض علیه فربستانه فانی فکلم جابر النبی صلی الله
 علیه و سلم ان نکلم اليهودی فعرض صلی الله علیه و سلم ذلک علی اليهودی فانی فشی رسول الله صلی الله
 علیه و سلم فاولی باليهودي و فی لکجا بر قدر و هو سبعة عشر و سقا بعد ان اوفى اليهودی ما هو له و ما
 ثلثون و سفا و چون دین متعلق بترکه میست گردد و هر یکی را در آن نصیبی باشد اگر یکی از ورثه مصالحه از جمیع کند جمیع
 بر یاقین در آنچه زائد بر نصیب خود در صلح داده ثابت باشد اگر اجازتش دهند و بر آن رضی گردند ورنه نفوذ صلح در نصیب
 او باشد و عدم صحت صلح در حد از آن است که این صلح را مباح اطلاق میکنند چه اسقاط بعد و بعد از ثبوت حرام است
 چنانکه باده صحیح و عید بر آن ثابت است پس اگر صلح با کسی که بر منتهیست بغير صلح خود و مدعی غیر بر قوم
 و عید شد یا آمده و صلح از آنجا در خارج است از بیوم حدیث مقدم نیست در آن تا بلی حرام ورنه تجزیه حلال
 پس هیچی از برای منع از آن نبود و اینقدر در دفع منع کافیست و معنی صلح از انکار از آن حضرت صلح نموده و کس که
 در مسجد شریف تنازع کردند و آوازهای ایشان بلند شد و آن حضرت صلح فرموده خواه ایشان را که که نظری از او هم در
 بند و بگذا دو وی بدان را منعی را این قصه ثابت است در صحیح و چنانکه این صلح انکار در آخر است زیرا که عموم

حدیث مذکور همچنان داخل است زیرا که میوه و الصلح خیر و زیر آیه و اصلاح بین الناس فصل ابراء عبارت است از اسقاط دین و انداختن ضمان عین و اباحت امانت و این ظاهر است قتل و تدوین نیست و مجرد اختلاف در اصطلاح که ابرار اسقاط است یا تکلیف در خوردن کتب نیست چه تدوین این کتب نه از برای بیان اصطلاحات متواضع علیه است بلکه از برای بیان احکام شرع و وضع چه مراد با برآ آنست که قرض خواه را قرض می که بر قرضدار بود باقی نماند و همچنین ابرار از عین که بجزدش موجب ملک گردیدن آن عین است از برای کسیکه او را ابرار کرده چه بارها گذشته که مناط شرعی است و انتقال املاک از ملکی بسوی ملکی دیگر بحصول تراضی باشد و مشتری راضی شده که این عین ملک ببری عنه گردد پس ملک او شد و مستلزم عدم سطلایضمان آمد و هکذا اباحت امانت که مراد بدان جزین نیست که ملک مباح له شد چنانکه خواهد در ان تصرف کند و نیست اعتبار بلفظ ابراء یا احلت چه معتبر حصول دلالت بر معنی است کائنا ما کان بر هر صفت که واقع شود اگر چه بلفظ از دوال غیر لفظیه باشد و چون ببری محسنت او را میسر شد که احسان خود را بهر چه خواهد تقید گرداند بدون فرق میان شرط معلوم و محمول و رجوعش بنابر تعدر شرط از انجنت است که این جمیع اثر مترتب است بر شرط وفایده حاصله از پوست و همچنین تقیید بعوض که ابرار برای او بود پس تمام نشود مگر بدان و هکذا صحیح است تقیید بیوت ببری پس نفاذش بیوت او باشد همچو ساز و صایا آری ابرار آنکه با تدلیس بفقروا بهد ارتقی باشد صحیح نیست چه این ابرار از جفا و طیب نفس صادر نشده بلکه صدورش از خدایت و تعزیر است و انکشافش کاشف از عدم رضاست که مناط شرعی است و لابد است که ببری عالم باشد بقدر ابرار جمله او تفصیلا و همین است مطلوب ویر که یک حق است بیان قدر یا صفت واجب نیست و ابرار و رثه مشعر ضایع مطالبه و ترک رجوع بر ترک است و این موجب سقوط دین است از ترک پس رثه مستحق آن اند و ابرار آنها مستلزم سقوط دین و عدم تعلقیش بر ترک باشد و ذلک هو المطلوب و بطلان ابرار بر وظاهر است زیرا که هیچ شئی در ملک انسان جز باختیارش نمی درآید و قبول در ان معتبر نیست

باب الاکراه

اما اکراه بوعید متل یا قطع مضوی پس شک نیست که تکلیف بکره در مضورت بر ترک تکلیف با ابطاق است و حق تعالی گفته رنا و لا تمحلنا له الا طافه لنا به و در حدیث صحیح حاکم عن عز وجل آمده که انه قال قد فعلت پس جواز فعلی که بران اکراه کرده شد در مثل انجوت ماذون به شرع است و تکلیف بدان مرفوع و شک نیست که کفر غایتی است که و ابرار آن نایبی و معصیت خدا نیست و حق تعالی تکلم بکلمه کفر همراه اکراه جائز داشته من اکراه و قلبه مطمئن بالايمان

والمن من شرج بالفرض صدر الآیه فرموده و ازین قبیل است حدیث دفع عن امی الخطا والنسیان و الاستکون
 علیه و سخن بر طرق این حدیث گذشته و بعضی شایده بعضی است پس صاع احتیاج باشد و اما اگر اهر با ضرر فقط پس ظاهر
 جواز فعل محظور است بآن زیرا که غایت آنچه در سبب نزول کریمه الا من اکره و قلبه مطمئن بالايمان واقع شده است
 اگر کفار بعضی مسلمین را در حریم مضار و مسوط میساختند و بر صدور آنها صحرات می نمودند و هم او تعالی اکل مینه بجزر خطر
 بسوی مردار مباح ساخته و اکل آن بمجره عظورات است چنانکه معلوم است و از آنچه دال است بر جواز با مطلق ضرر قول
 او تعالی است الا ان تتقوا منهم تقاء و نیست حکم ضمان بر مباشر فعل یا اگر اهر بلکه ضمان بر فاعل اگر اهر است و چه قسم
 میتواند شد که با مجر د امر از قوی بضیع ضمان ثابت شود و باوقی اگر اهر از وی بکره ثابت نگردد زیرا که امر است یا جبار
 و وعید با ضرر منضم بسوی او است و نیست اضعف تر از مکروه و اما تواند که کفر را تاویل سازد و از سرعت اگر اهر بکفر بکشد
 عزوجل تخلص گردد و در هر چه نتواند بکند و این همچو لا فعل باشد و این از وضع و جلا در محلی است که القیاس متردد در آن
 گنجایش نیست گو یا در نیجات همچو آلت از برای فاعل اگر اهر گشته پس در تکلیف او بفعل فعل تکلیف مالا یطاق است
 با آنکه حق تعالی بنصوص کتاب و سنت رفع آن از عباد خود فرموده و چون با ضرر فعل ماحر مباح باشد جائز باشد که مقررنا پس
 ترک واجب چه قسم بدان جائز نخواهد بود و چه قسم معاملات بدان باطل نخواهند شد و بطلانش در خور آن نیست که در آن
 ترددی از متردد و شکی از شک باشد و بارها شاسایت کرده ایم که مناط شرعی در جمیع معاملات تراضی است کما قال تعالی
 بقاؤه عن تراض و کدام رضا موجب اگر اهر خواهد بود و چون معامله بجر عدم وجود رضای محقق و عدم وجود طبیعت نفس
 صحیح نیست با مجاوزت ازین حد بسوی اگر اهر بر فعل چه قسم باطل نباشد و خشیت غرق همچو اگر اهر است چه از آن و از نحو آن
 خشیت تلف تسبب میگردد تا خشیت ضرر چه رسد

این
 عین جواز فعل محظور
 اگر اهر بطلان ضرر

بَابُ الْقَضَاءِ

جميع مسلمانان متفق اند بر وجوب امر معروف و نهی از منکر و چند بار گذشته که این هر دو دعوای عظیم اند از اعمده دین و
 واجب اند بر هر فرد از افراد مسلمین بوجوب مضیق و قاضی قادر بر حکم بحق و عدل و آنچه او تعالی نازل کرده چون از
 دخول در قضا متنع شود اهل و واجب الهی و متهم شرعی بر خود که امر معروف و نهی از منکر است کرده باشد بلکه ترک عظیم
 واجبات علی العباد و اهم تکالیف بر تکلفین پرداخته و این بر تقدیر است که دیگری از وی منعی باشد و اگر اغنا و غیر از وی
 نبود پس کدام واجب بروی او جب ترازد و قول و کدام تکلیف شرعی عدیل این تکلیف و کدام فرار از آنچه بدان او قضا

عباد خود را منصب کرده است مساوی این فرار خواهد بود و لایسما کسیکه عقل از علم دارد و ابله علم میان عباد الله شریع
 شریف می تواند و از ثبوت کسیکه عقل حجالتی نیست و علمش بمقتضی غیر سدرین منصب عظیم که مقتضی از مقام خود است
 و مرتبه از مراتب رسالت برسد که درین عین و جوب آن بروی متعین و دخول در آن بروی
 متعین باشد و نه مشارکت در اتم کسیکه اجراء احکام بر غیر مجاریش و القاء آن در غیر مواضعش میکند و بعد از معرفت
 این معنی شک نیست در وجوب دخول در قضا بر کسیکه غیرش از وی منفی نیست و نیست شک در تحریم آن بر کسیکه قضا
 قضا ندارد بنا بر تصور در علم یا در ادراک یا در دین زیرا که وی متکلیفست با آنچه صاحبش نیست و در کاری در آمده که از شأن
 او نبوده و اعدای این دو صنف مترددست میان احادیث ترغیب در ولایات و تربیب از آن و از احادیث ترغیب
 حدیث ابن عمر در صحیح مسلم و غیره بلفظ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المقسطين عند الله عز وجل على
 منابر من ندى عن يمين الرحمن وکلنا يدیه یمین الذین یعدلون فی حکمهم واهلیم و ما اولوا و از انجمله است
 حدیث لاحسد الا فی اثنتین و فیه رجل انا لله تعالی الحکمة فهو یقضی بها بین الناس و این صحیح بخاری غیره
 و در صحیحین و غیره از حدیث ابی هریره و عمرو بن العاص مروی است ان النبی صلی الله علیه وسلم قال اذا اجتهد الحاكم
 فاطخطا فله اجر و ان اجتهد فاصاب فله اجر و در غیث فضیلت عظیم است از برای قاضی زیرا که آنحضرت
 صلعم تردیدش میان یک اجر یا دو اجر کرده و او را مجور بر خطا گردانیده بلکه حاکم و داور قطنی از حدیث عقبه بن عامر و ابی هریره
 و ابن عمر این حدیث را باین لفظ روایت نموده اند اذا اجتهد الحاكم فاطخطا فله اجر و ان اصاب فله عشرة اجور
 و در سندش فرج بن فضال است و ابن اسمعیل تابع اوست و این هر دو هر چند ضعیف اند لکن بضم ضعیف حدیث قوی میگردد
 و شاهد اوست حدیث عمرو بن العاص نزد احمد بلفظ ان اصبت القضاء فلك عشرة اجور و ان اجتهدت فاطخطا
 فلك حسنة و در سندش ضعف است و درین باب یعنی در ترغیب در قضا حدیثهاست که در شرح متقی بذکرش پرداخت
 و فیما ذکرناه کفایة و حق تعالی در کتاب عزیز حکم بعدل و بجا و بیاری الله للحکام کرده و فرموده بحکمها النسب الذین
 اسلموا للذین هادوا و اما حدیث تربیب پس از انجمله است در صحیح مسلم و غیره از حدیث ابی ذر بلفظ ان النبی صلی الله علیه
 وسلم قال یا ابا ذر انی اراک ضعيفا و انی احب لک ما احب لنفسی لا تأمرن علی اتین و لا تولین مال الینیم
 و در مسلم است از حدیث وی رضی الله عنه قلت یا رسول الله الا تستعملنی قال فضر بید علی منکبی قال یا ابا ذر
 انک ضعیف و انما امانة و انما یوم القیامة خزی و ندامة الا من اخذها بحقها و ادى الذی علیها
 و این هر دو حدیث مقید اند بقوله صلعم انک ضعیفا و بقوله انک ضعیف و نیست نزاع در آنکه دخول در ولایت از برای

منعیت حلال نیست و مانند حدیث ثانی بقول الامامین استخفافاً بآله استثناء کرده و از احادیثی که ترهیب است
حدیث ابی هریره نزد احمد و ابی سنن و مالک و بیہقی و دارقطنی و سنن الترمذی و صحیح ابن خزمیه و ابن حبان قال قال رسول الله
صلی الله علیه و سلم من جعل قاضیا بین الناس فقد خب بغير حکم و این حدیث اشیق چیزی است که مطلق از تنقیح و
احادیثی که ترهیب در دخول در قضا وارد شده و جماعتی آنرا ماول بر ماول احادیثی که ترهیب در دخول در قضا
جوابهاست که در شرح منتقی مذکور است و لکن در اینجا جواب دیگر است که موجب تاویل او نیست و آن این است که حدیث
افضل من فودع بین الرحمن و حدیثی بود در آن از ان روایت است که نیست مسلم در آن وارد شد و در میان
دو اجر همراه اصابت و یکا جر با خطا پیشتر گذشت و هر چه این منزلت باشد و او را چندین مزیت بودند از عظم سباب فوز
بخیر و اجرت حدیثی نیز بغیر سبکین محمول بر کسی باشد که داخل شود در قضا معصوب باشد از موضوع بدان خواهد بنا بر منفعت
چنانکه آنحضرت ابوذر را گفته یا جابر بعد قدرت بر اجتناب چنانکه در تردید میان دو اجر یا یکا جر است و تاجم حکمت مقدم
باشد بر ترجیح بالاجزاء و اینجامع حکم آنست که بر تقدیر جواز تعبیر بسوئی ترجیح باشد پس احادیثی ثابته در صحیحین از طریق جماعتی است
از آنچه در آن ثابت نشده چنانکه در وجوه ترجیح مذکوره در اصول و در علم اصطلاح حدیث رسول صلعم معلوم است و اما حدیث
القضاة ثلثة پس شک نیست که چون قاضی قضا کرد بعد از ایجاب اللغو و سیستی این وعید است که در حدیث آمده
لکن نیست محل نزاع مگر در قاضی که عالم بحق و قاضی بحق است و آنحضرت او را قاضی جنت فرموده پس این حدیث لا نطق انکست
که بخلاف احادیثی که ترهیب متاخرین لقضا در دخول بدان باشد از ترهیب و لفظ این حدیث در سنن ابی داود و سنن ابن ماجه
از حدیث بریده از آنحضرت صلعم چنین آمده القضاة ثلثة واحد فی الجنة و اثنان فی النار فاما الذی و یا یحییة
فرجل عرف الحق ففقی به و رجل عرف الحق و جارف الحکم فهو فی النار و رجل غی للناس علی جمل ففقی
فی النار و اخرجه ایضا الترمذی و النسائی و الحاکم و صححه و اما سایر احادیثی وارد در ترهیب از دخول در قضا
پس باضعفی که در آن است محمول است بر آنچه در جمع میان حدیثی نیز بغیر سبکین در میان احادیثی وارد در ترهیب گذشت
و از اینجا نمایان شده باشد که دخول در قضا واجب مضیق است و آن بر کسی است که غیرش از وی منفی نیست یا حرام بحت
و آن بر کسی است که با آنچه معتبر در قضا است دفاع نمی کند و آنچه از آن چاره کار نباشد تجمع آن نیست و دخول در آن از منعدائی
این هر دو قربت باشد چنانکه احادیثی متقدمه بر آن دلالت دارد و گاه بود که این دخول بر وی واجب گردد اگر وثوق
قیام بحق و اجراء امور بر مجاریش و وقوف بر حدود و محدوده او تعالی که از برای قاضین با و امر و نواهی کرده از نفس خودش
دارد هر چند غیر وی ادوی منفی بود و هر که وثوق با امور مذکوره از نفس خود ندارد در حق او مقتضای دخول هنوز مکمل نشد

و آنکه از سوال امارت نمی آمده چنانکه در بخاری و مسلم و غیرهما از حدیث عبد الرحمن بن سمران النبی صلی الله علیه و سلم
قال له یا عبد الرحمن لا تسأل الامارة فانک ان اونیتهما عن مسئلة و کلت الیها وان اونیتهما عن غیر مسئلة
اعنت علیها پس این نمی ست از امارت خواستن و این غیر محل نزاع است نه از قبول امارت بغیر سوال که در آن تغیب
فرموده بقوله اعنت علیها و لهذا آنچه در صحیحین و غیرهما از حدیث ابی موسی مرفوعاً آمده انه قال والله لا فلی هذا العمل
احدا یسأله او احد احرص علیه که این دلالت دارد بر عدم جواز تولیت کسی که اراده عمل کند و بران حرص ظاهر سازد
نه بر عدم قبول آن بغیر سوال و بدون طلب و اراده و قیل و قال و نحن یاهمدین است و شل اوست حدیث ابی هریره صحیحین
و غیرهما مرفوعاً بلفظ انکم ستخرون حل الامارة و ستكون ندامة یوم القيامة که این تفسیر است از حرص بر امارت آن
مسلم است و لهذا آنچه در معنی آمده محمول است بر آنچه در آن تصریح از آنحضرت مسلم واقع شده و آمده که اذا جلس الحاكم
فی مکانه ضبط علیه ملک ان یسددانه و یوفقانه و یورثه مالهم یجوز فاذا اجاز عرجا و ترکاه اخوجه البیهقی
من حدیث ابن عباس و الطبرانی من حدیث ابن الاسقع و البزار من حدیث ابی هریره و در اسانیدش نقل
لکن بعضش متقوی بعض است و شاید اوست حدیث صحیح متقدم بلفظ وان اونیتهما عن غیر مسئلة اعنت علیها چه این
نکود در حدیث بیوط ملاکه نوعی از اعانت است و من هذا ما اخوجه احسن و اود و ابن ماجه من حدیث انس
قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم من سأل القضا و کل انفسه و من جبر علیه نزل علیه ملک یسدد و اما
شروط قضای پس از آنجمله یکی ذکر است چه آنحضرت مسلم زنان را بناقصات عقل و دین ستوده و هر که باین منزلت باشد
صالح تولی حکم میان عباد الله و فصل خصومات بمقتضای شریعت مطهره و ایجاب عدل نبود بعد از نقصان عقل و دین نیست
و قیاس قضای بر روایت نمی توان کرد زیرا که زنان را وایات مابلقها و حاکیات با قیل اما اند و قضا محتاج اجتهاد را شی کمال ادراک
و تبصره را مورد تفهم برای حقائق است و المرأة لبس فی ورد و لا صد من ذلک و مؤید اوست آنچه در صحیح بخاری
آمده لن یغلیق قهر و لو امرها امرأة و بعد از نفی فلاح و عیدی شدید نیست و اس امور قضاست بحکم عز و جل پس داخل
اندران بدخل اولی باشد شرط دیگر تکلیف است زیرا که بادره صحیح متقرر شده که قلم تکلیف از صبی مرفوع است و از لوازم
قضاست تکلیف عباد بمقتضای شریعت مطهره و هر که صالح تکلیف نفس خود شریعت نیست وی چه قسم صالح تکلیف دیگر عباد
می تواند شد و کبف یغور الطل و العود اعوج و صبی از کما نصف بعدالت که همراه علم راس المال قاضی است میتواند
حال آنکه آنحضرت صلی الله علیه و آله از امارت صبیان تعوذ فرموده چنانکه احمد از حدیث ابی هریره اخراج کرده و تعوذ رسول الله صلی الله علیه و آله
من امارة السفهاء ایضا کما اخوجه احمد باسناد رجاله رجال الصحیح و صبی سفیه است و آنحضرت تو سلام را

بسوی غیر این آن آیات قیامت گردانیده و صبی اهل امریت شرط سوم سلاست از حق و خرس است بنا بر آنکه
 قاضی محتاج است بسوی بصر بنا بر مشاهد و خصوص و معرفت احوال خاصین و مالم و ما علیهم و مشتیدن کلام آنسا پس ولایت اعی
 و اخرس بلای مصوب بر خصوم و عذابی نازل بر اهل خصومت است با عدم رکن بسوی آنچه می کنند این هر دو وجه این نقص
 که ظاهر و واضح است پس این حیثیت می و خرس مانع اند از ولایت با آنکه فاقد اعظم چیزی اند که مقتضی جز بدان تمام نمیکرد
 الهی دیده تحقیق ده هر یک مقلد را ۴ چو عینک تا یکی هر سو چشم دیگران بیند
 شرط چهارم اجتهاد است در اص احوال و ارج مقال بنا بر آنکه قاضی مامور است بحکم کردن بعدل و بحق و بما انزل الله تعالی
 و بما اراه الله عز وجل چنانکه برین امور نص در کتاب عزیز دارد شده و مقلد سکین قادر بر تعقل حج الهی نیست با اقتدا
 بر تمیز میان عدل و جور و باطل و حکم بما اراه الله تعالی چه رسد زیرا که حق سبحانه و را چیزی ننموده و ارادت می
 بکاری نکرده و در حدیث صحیح گذشته که حاکم مجتهد خالی را یک جرست و مصیب را دو اجر و مقلد کجا و اجتهاد کجا چه اجتهاد
 عبارت است از بلوغ جهد و طاقت در بحث از حکم خدا در حادثه و دوی مقرست بر نفس خود با آنکه مطالب نیست مگر برای
 کسی که تقلیدش کرده نه بروایت او و هم مقرست با آنکه غیر مطالب است بحجت و نیست او را علم مگر آنچه تلقیش از امام خود
 کرده باین طریق معلومه و برین صفت موجوده لا غیر حاصل آنکه نصب مقلد از برای حکم میان عباد ادا اذن است بحکم
 کردن بطاعت چه وی عارف حق نیست تا بدان حکم می تواند کرد و هر چه مادی حق است طاعت است و اگر گیریم که وی
 در حکم مطابق حق آمده پس حکمش بآن حق بدون حق دانستنش باشد و همچنین حاکم کی از قضاة ناست و اگر چه میان مردم
 حکم بشرعی کند که محمد بن عبدالله صلی الله علیه و آله و سلم بدان سبوت گشته ولیکن وی در هر دو حالت خود از اهل ناست
 و کفاله من شریعه ان الله لا یصلح عمل المفسدین و ان الله لا یهدی کیدا الخائنین و از انحضرت ثابت شده
 که از علامات قیامت یکی آنست که مردم رؤس جمال گیرند که فتوی دهند بغیر علم و گمراه شوند و گمراه سازند و اس ریاست
 دینیة قضا است بلا شبهه شرط پنجم عدالت محققه است و در باب شهادت کلام رسیده و آنچه در آن کافی است گذشته
 اعاده اش نمیکیم و چون این عدالت در شهادت قضیه فزده شریاست پس از قولی قضا در تصبیه وارده بسویش چه قسم شرط نموده
 حاصل آنکه بحکم کسیکه او را عدالت نیست و ثوق نبود و خصوم را قضا اکتش مامور است و باین معنی غرضی که از نصب او
 بود باطل میشود با آنکه نطفه حکم خلاف حق است بخواه آنکه حکم شرع حق و حق است و وی معرض است از اغراض ذمیویه چه
 فاقد العداله از هیچ شیئی توریع نکند و شرط ششم آنکه ولایت داشته باشد از طرف امام بر حق زیرا که احدی در بین
 نبوت مقصد بقضا جز بامروی صلح نشده و نه بچپکی مقصد بشر در ایام خلفا را شدن کند اگر ابرام خلیفه و نه ان امر

ظاهر و واضح است با کار نمی سازد و حکیم باب دیگر است از وادی قضائیت نه در حور و نه در صدر زیرا که در آن هر دو خصم
حکم محکم را بر جان خود الزام کرده اند و همین الزام سبب لزوم است و حق تعالی در دوازه حکیم را در کتاب عزیز کشف کرده و سنت
مطهره بدان وارد گشته چنانکه در جزا و صید و در حکیم سعد در قصه بنی قریظنه و جز آن آمده و همچنین استمرار امر بعد از انقضای
خلفاء راشدین بوده و هرگز قضا هیچ قاضی بگوش نرسیده مگر ولایت از طرف سلطان زمان تا این غایت و اشراط
امام حق باین جهت است که طاعت کسیکه سلیمان با وی بیعت کرده اند واجب است با حدیث متواتره و امر بصبر بر
جو را ترین در ظلم ظالمین ثابت شده با آنکه ولایة امور را ندای امر معروف و نهی از منکر و منجلی طاعت واجب یکی آنست که
هیچیکو متولی ولایتی نگردد مگر باذن سلطان و در از صحرای منازعت در امر باشد و تحریش ثابت است ادویه مقیم نماز
و کفری بواجب از ایشان نمایان نیگردد و احادیث صحیح در مثل این امر بیش از آن است که بمجروح آید و قضا تا بعین و تبع
تا بعین که قرون اینها بعد از قرن صحابه غیر القرون و میشود لهما باخیر است ولایت از طرف ملوک حاضرین و اموی و عباسی
نی ستانند و همچنین از آن باز تا الآن قوی قضا از علماء اسلام هم برین انجام بوده آمده و هذا الامر من الجلاء والوضوح
بجست که احتیاج الی بیان فصل با هر که مسلمانان بیعت نکرده اند او را ولایت نیست و نه مستحق مباشرت چیزی است که
امام مباشر آن باشد لاکلاً و لاجزاً زیرا که سبب ولایت بیعت و الزام علیه بیعت از برای خود طاعت و اجاب نام را و آنکه
مختص باشد بهیچو احدی از مسلمین در قیام بواجب امر معروف و نهی از منکر و هر که صلاح قضا است او را میرسد که بخواهد
اعتساب فرماید و محتاج ولایت از طرف نیست زیرا که مزیتی همینه از غیر ندارد مگر مجرد اطاعت و فضل از برای نفسه چیزی
که از امور دین بسوی او می آید یا بوی میرسد و صلاح قضا چون باطلها نفس خود بهیچو انما محتسب پرداخت مستغنی شد از
و هر که از طرف امام قاضی است او را باید که متوقف باشد بر مرسوم از عموم و خصوص مگر در خلاف حق زیرا که قاضی اعتماد
بر خلاف مذهب خود بهیچو امام حلال نیست زیرا که مطلوب الکی از وی حکم بحق و عدل و باراء الله و بما انزل سبحانه تعالی
نه بایراه الامام و یا مر به پس اگر امام قاضی را حکم کند باخچه خلاف تدین بدین الکی نیست یا محتسب صحیح است و قاضی آن را
بپذیرفت فذاک و اگر نپذیرفت از معره مخالفت موجبات الکی ربائی یافت و حکم قاضی جاری است بر امام و بر غیر او
از حکام و هر که را صلاحیت قضا ثابت است او را امر بر خصوصیت است در قیام بامر معروف و نهی از منکر و منجلی آن یکی
قضا و تنفیذ احکام شرعی و اخذ برید ظالم و انصاف مظلوم از مظلوم است و هر مسلمان که قادر باشد برین کار روی سکف است
بدان و ذکر صلاحیت از آن کردیم که مخلصش در وجوب این کار اتم است و وی یقین است بدان ورنه هر که صلاح امری از
امور شرعی است علی الاصح بلا نصب امام نزد نبودن امام بجای تواند آورد و فصل قاضی را میرسد که احوان گیرد زیرا که قضا

یکی شعبه است از شعب امر معروف و نهی از منکر و این بر هر مکلف واجب است و بر قاضی واجب است لا سیما بر علما و عاقلین
 بهدارکن شرعی و مفروض آنست که قاضی از هر که همین اهل علم و مدرکین است کما قد منا و درین حین چون تمام حکم شرعی جز اتخاذ
 احوان صورت نمیدرگرفتن آنها بنا بر استمداد و طاعت خویش بر مرکبین منکرات و مستالین در تأویذ و اجابت متردین
 از امثال قضاء شرع عزوجل بنا بر احتمال تمام نفاذ احکام شرعی واجب است بر قاضی و اگر بجا آوری حق جز بشدیه
 و تعلیظ و عید ممکن نشود این نیز مستعین باشد بر قاضی و از مقتضیات این اتخاذ است احضار خصوم و دفع زحام و اصرار
 چه این احوال مشوش ذهن حاکم است و میان او و میان سلی و دعوی و اجابت خصومت بر وجه کمال و استقصا حائل
 میگردد و همچنین اتخاذ عدول تا از آنها از حال متکتمین پرسد و از احسن سیاست شرعی است اگر چه فتح باب جرح و تعدیل
 از ان بی نیازی میکند و لکن بسیارست یا گاه باشد که اخبار این عدول حاصل چیزی شود که بجرح و تعدیل دست بهم نرساند
 بنا بر وقت حکم آنها و طمانیت نفس بسوی ایشان زیاده تر بر آنچه از آوردگان خصوم از شهود جرح و تعدیل اطمینان
 میشد و نیز بسیارست که این عدول شناسا بحال خصوم میکنند و می آگاهانند که غلافی از اینان حیل احوال کثیر الوریع است
 و غلافی سیی احوال و متناهی علی الطمع و کذا استویه میان دو خصم که این نخستین چیز است که عدل حاکم از جورش بدان نمایان
 می گردد چه اگر میان هر دو برابری نکنند در طریق از جور در بادی بدو بیفته حال آنکه وی مامورست بحکم کردن حق و بعدل
 و عدم تسویه نه حق است و نه عدل احمد و ابوداود و بیهقی و حاکم از ابن الزبیر روایت کرده اند که قضی رسول الله
 صلی الله علیه و سلم ان الخصمین یقعدان بین یدی الحاکم و در اسنادش مصعب بن ثابت بن عبد الله بن الزبیر
 مختلف فیه است و حاکم تصحیح این حدیث کرده و چون تسویه میان هر دو در نفس مجلس واجب است در ماعدایش از خطاب و جواب
 و تقیید و نحو آن بنحوی خطاب بالاولی واجب باشد و مثل اوست حدیث ام سلمه نزد ابویعلی و دارقطنی و طبرانی
 در کبیر بلفظ من ابتلی بالفضاء من المسلمین فلیعدل بینهم فی الحظه و اشارنه و مقعده و مجلسه و لا یرفع
 صوته علی احد الخصمین ما لا یرفع علی الاخر این جمله گرفته در سندش بباد بن کثیر ضعیفست مگر میان ذمی و سلم
 زیرا که ابواحمد و حاکم در کنی از ابراهیم بنی آورده قال روت علی بن اسطیله کرم الله وجهه در جامع عبود بن قتال
 یا عبود یا دعی سقطت منی و فیه انه رافعه الی الفاضی شریح فجلس علی المجنب شریح و قال لو کان خصمی مسلماً
 جلسنت معه بن یدک و لکن سمعت رسول الله صلی الله علیه و سلم یقول لا ساوهم فی المجلس ابواحمد گفته
 این حدیث منکرست و ابن جوزی آنرا در علل آورده و گفته صحیح نیست متفردست بدان ابوسمیر و بیهقی روایتش بوجه
 دیگر از شعبی از علی کرده و در اسنادش دو ضعیف اند ابن العذیح و کلام بر اسطیله و ابوداود اسناد اثبت ابن حاکم

در کلام بر احادیث مذکور گفته است و قاضی را باید که اول دعوی بشنود و سپس با پیش فرمایند
طالب حکم شریعت است پس اگر پیش از مدعی حرف در مداخله بشنود و گویش کند قاضی مقتضای عقلی نیست و باید
کرده باشد حال آنکه در حدیث مرقوم است ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا حلي اذا جلس القضاة
فلا تقض بيننا حتى تسمع من الآخر كما سمعت من الاول فانك اذا فعلت ذلك تبين لك القضاء
احمد و ابو داود و الترمذي و حسنه ابن حبان و صححه وله طرق استوفاه الشوكاني في شرح المنتقى
و تمام نیست حکم قاضی بحق چنانکه می باید مدعی شاید مگر به تثبیت و رنہ ایقاع حکم بر غیر وجه قضاء عدل و حق باشد با آنکه در حدیث
امر حکم کردن بحق و بما انزل فرموده و نیز این تثبیت از باب اجتهاد است که در حدیث سابق بلفظ اذا اجتهد الحاكم
گفته چه مراد با جتهاد در اینجا ابلاغ جمل در تتبع وجه حکم و نظر در شبهات اوله و موازنه میان حجج است که مدعی درین حاد
دارد و بینه تا وقتی که حاکم را حدش ثابت نگردد و خود بینه نیست و حکمی بران مترتب نیگردد و چون خصم بینه آورد که حکم کار
حال او نیست حاکم را باید که او را قبول ننهد تا آنکه مصحح آن بینه همراه وی آید و اما مطلب در بینه از طرف منکرین
از وظیفه قاضی است و نه از وظیفه حاکم بلکه واجب بر حاکم آنست که مدعی علیه را بیا گامانند که بینه چنین شهادت داده و قاضی دران
ظاهر گفته پس اگر قوی دفع آن بینه بیاید و حاکم آنرا بگذارد و اگر نیارد حکم کند بر مدعی علیه بموجب آن مگر آنکه بر حاکم ظاهر شود
که مشهود علیه نمیداند که جرح مسلک شریعی است پس در این صورت او را می رسد که مدعی علیه را بدان شناسا کند و این تعریف
نه تلقین است و نه آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم گفته شاهد الک او بینه و فرمود الک بینه و امر حاکم بتسلیم ثمره استفاده از تخاصم بیوی
حاکم است چه در میکه طرق حکم استیفا پذیرفت حاکم حکم کند مدعی علیه را با آنکه دعوی را بعدی بسپرد اگر با کند آبی باشد از حق که
خدا بر وی واجب ساخته و از امری که شرح بدان بر وی قضا فرموده و حق تعالی از کسیکه قناعت بحکم آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم کند نفی
ایمان کرده و فرموده فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموا فيما شجر بينهم فلا يجحدوا في انفسهم حرجا مما قضيت
و يسلموا اقتضایا و درین عین واجب بر حاکم و بر هر که قادر بر اخذ دست اینکست که نه عن حکم خدا نیست و مطری بر حق است
آنست که با ایصال حق بقدر ابر پردازد و از مدعی علیه بدعی بداند و اگر تخلص از وی نمی تواند مگر بحبس و نحو آن از انواع تعظیف
پس کار بر وی واجب شود زیرا که تمام نمی شود مگر بدان و هر چه واجب جز بدان تمام گردید و واجب است همچو وجوب آن واجب
چنانکه در اصول متقرر شده و انکار بسیاری از فضا و بر حسبی که از حاکم بحق متمنع از خروج جایب علیه واقع میشود و هم
از ادراک سزا که شریعی و قد بسط الشوکانی القول فی الحبس فی شرح المنتقى و بسطه فی رسالة القضاء السماة
بخطه الاخي بما يجب فی القضاء علی القاضي و چون ظلم را خدا بر خود و بر بنفان خود حرام گردانیده است و احدی

از محوم تحریش مستثنی نفرموده پس اگر پدری بر پیری ستم کند و از ظلم بر ولد دست باز نکشد حاکم را بر سر ستمگر پدر را
جس کند تا آنجا که ولد از ظلم او ربائی یابد و هر چند حق اولین بسی بزرگ است و لکن تقریر آنها بر آنچه ظلم صریح است و شرح
از ان منع نموده غیر مد بلکه بر هر چه است آید که این ظلم است از پدر و حق پسر و در ان شک و شبه نبود بر حاکم امر کردن پدر
بلکه از ان واجب است و همچنین جائز است جس پدر بر پسر کرد و نفقه واجب اولاد طفل باشد یا کبیر اگر متکلیست بر ان **فصل**
هر که را حاکم محوس کرد نفقه اش از مال آن محوس یا زیر اگر جهش بحق بوده است که از دوش بر روی نزد یکم تبیین گشته
و وی از ان حق مستغنی شده پس چنانچه نفقه خود و خست احدی بقدر آن و حال جبر تا از حق لازم را بستاند و مخاطب نیست
و اگر بعد استیفای حق در جس باقی از انفاش بر حاکم باشد و باطل است بر وی و آنچه سبب این ظلم لا یش
گشته بر وجهی در ان بر ظالم خویش بکند و اگر محوس فقیر است و احتمال حق نگارده پس یکی از مایع بسوی بیت المال است
بنابر فتوحه محوس باشد یا غیر محوس بنابر آنکه مستحق از حق واجب بر وی است و این وقتی است که محوس باشد در میرالی
که واجب است بر وی از صریح اقسام یا نسا و یا نحو آن را که محوس و مایع است چون نفقه نفقه خیمه دوش مایع آید یا بقضا
مایع تر بود و این سبب از برای اطلاق کافی است و ابرت سبب و احوال از مال و ای باشد زیرا انفاذ ظلم شرع و تمام امر
بمعروف و نهی از منکر باینجا حاصل میشود و اگر ابرت اینها از مال بعد از مستعذر شود و برت کسی بر مایع که مستعذر از ابرت
و احتمال حقه خلیفش را نمیکند مگر آنکه احوال خارجش گردانند از محوس حتی چه این در مایع اند بر انفسر خود بنا بر اخلال
در آنچه برینا واجب است و مستدوب است حش کردن بر علم و بر تقاضا بر آشتی و حاکم را بر مایع که از برای مقتضی است باطل
یا غاصم در خصوص باطله بزرگ و انواع و زوایا بر پدر و چنانکه در صحیحین و غیره مایع بر تمام سائر آمده ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال اما انابشر و انكر فقهه من الي و اعل بعضكم يكن انكس نجته من بعض فاقضى بنحو ما سمع
فمن قضيت له من حق اخيه شيئا فلا ياخذة فانما اقطع له قطعة من النار و چنانکه در مسلم و غیره است از
حدیث وائل بن حجر در قصه حضرت ابان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما ادبر الرجل اما لئن حلف على ما له
لما اكله ظلم المبلقين الله تعالى وهو عنه معرض و چنانکه ابو داود و ترمذی و ابن ماجه و ابن جریر و ابن کثیر و ابن عساکر و ابن
از انحضرت را ایت کرده من غاصم في باطل و هو يعلم له بدل في غصه الله تعالى حتى يزرع و في لفظ من اعلان
على حكومة بظلم فقد باء بغضب الله پس تفریع غرام مثل این زواج گاه باشد که سبب از راع سبطل از باطل شر
از اصل میگردد و چه در غیش بسوی صلح و بادی بر تجربی او است باخذ بعض باطل بزرگ و صلح و ترتیب و اصلین
بودن حاکم طریق حقه است از طریق عدل چه احق بوموا بسوی مجلس حاکم او را بدین حدیث است که بعد از وی

برسد و ترتیب آنها بر خلاف این طریق مخالف طریق عدل است و همچنین تمیز مجلس شایسته از مجلس جال شایسته گزیده است
 زیرا که در اجتماع زنان با مردان در یک بزم و مسائل منکر و ذرایع وقوع در محصیت است و واجب تسویه قوی و ضعیف است
 بروی که قوی را طبعی در جور حاکم و ضعیف را یاسی از عدل او نماید و هذا هو العدل الذي قامت به السموات
 والارض و در هر چه راجع است بسوئی تسویه در ان تاثیر قوی بر ضعیف ناجائز است و نه ظلم باشد بر ناتوان و جور باشد
 از برای توانا و وجه تقدیم بادی است تا صمیم بر حاضر آنست که بادی صاحب مشقت است که آن لاحق حال حاضر نیست
 پس درین تقدیم ضرری از صلاح است و حاکم را فعل چیزی که اوفق بمراد الهی و ارفق با اهل خصومات باشد بجا آوردن میرسد
 و استحضار اهل علم در مجلس حکومت خوب است چه ازین استحضار تحفظ و تحرری حاکم از برای مقتضای مسالک شرعیه تسبیب میگردد
 اگر چه حاکم عدل متوسع در تثبیت خود با خلوه همان میکند که در حضور بجامی آورد و در جمیع حالات خود مراقب و سجا نه می باشد آری
 اعظم فوائده حضور اهل علم در بزم حکم کی آنست که حاکم در تقویم خود نزد تبلیغ از حق بایشان استعانت خواهد و بدان اذن بآنها
 که این فائده عظیمه است اگر چه از ائمه مجتهدین باشد زیرا که گاهی طرائق اجتهاد تشعب یگردد و بعضی اوفق از بعضی و اقرب
 بسوئی قطع خصومت و طبیعت نفس خصوم و موافقت حق باشد و تعریف خصم پیچری که واجب است از برای او یا بر و
 واجب است بر حاکم چنانکه آنحضرت صلعم میگرد و حیث قال الله بئنة و فرود فاك يمينه و گفت شاهدك او مینه
 حاصل آنکه احکام شرع مقاومت و محاربت نیست بلکه جاده و اخوه است که شبش همچو روز روشن است هیچکی از ان جز
 جاحد سر بر نمی تابد و چون حاکم کی یا هر دو را از خصمین آنچه واجب و غیر واجب در شرع است واضح سانت عمده خود بجا آورد
 و این ایضاً تمام آن چیز است که بدان حکم حق و عدل بآنزل الله حاصل شود و اگر این تلقین چنان است که در ان تنبیه حدیث است
 بر آنچه دال باشد بر عدم اقرارش بحق و اعترافش با نچه بروی واجب است پس این تلقین اعظم محرمات است و فاعلش نازل
 بمترکه حکم میان دو خصم نباشد بلکه بمنزله خصم ثالث است که نفس خود را از قصاص خارج کرده در خصومت در آورد و خود
 همراه خصم در قضیه اقیح افعال حکام جور است بنا بر آنکه تسویه میان خصوم واجب است بر حاکم و چون وی با احد الخصمین در قضیه حاضر
 شد خلاف تسویه کرد که واجب است بروی بر فرض آنکه اراده اش ازین غرض جز تثبیت نیست تا هم درد و کار مخطور افتاد
 یکی احوال صد خصم دیگر دو مرد داخل نفس در تحت و این هر دو امر منظم اند بسوئی ترک تسویه که حرام است بروی و هر مفتی که
 در فتوی متمم باشد متصبان برای قول سابق او در فتوی نخستین چنانکه از طباع غیر منزهین بواخط کتاب و زواجر سنت
 بسیار اتفاق می افتد و بسیار دیده شد که هر کز دهن او بسوئی قولی سابق و بجانب معنی متعارض ندوی بعد از ان مجادله از ان
 قول میکند و بتاصیل آن می پردازد و در حملات ناموس طاغوتی خویش قیام و قعود می نماید و ضمیر محبت رفعت و غلبه ظهور

مقوی او میشود هر چند از میان دیگر که عالم بحق است بطلان قولش در ضمیرش بنشیند و مکن رجوع را از ان قول سابق خود
 کمتر از ارتکاب حرام نمی بیند پس تقویین امر از حاکم همچنین کس بعد از قنای او حلال نباشد بلکه بختن خون شریعتی بختن
 خاک دین میشنیت زیرا که وی متعصب متعسف است هوای خود را آنکه خود گرفته و خدایش با وجود علم گمراهش ساخته
 و اگر مفتی باین منزلت نیست مانعی از ستولی ساختن او از برای حکم نباشد چه در دع و طشش ناجر خواهد بود از مخالفت حق باین تعویم
 حفظ نفس و مکن وجود چنین مفتی و حصول چنان قاضی و تیسر همچنین حاکم حق شناس باطل پرداز در دین و دوزخ کما از بهم رسیدن
 کیما و فراهم آمدن حقانیت و ممنوع است حکم کردن در حال تازی بصیبت که مقتضی قصد ربکث از ساک حق و طرا
 حکم یا استیقار حج و وارد کرده خصم که نفع یا ضرر خصوم است باشد و منع از ان بهین حیثیت است بنا بر آنکه وی مامور است
 بحکم نمودن بحق و عدل و او را چیزی حادث شده که با وجودش ممکن از دریافت حقائق احوال خصوم بکل نمی تواند شد
 پس ضرورت که حکم خود را تا وقت دیگر تاخیر بخشد و هرگز بروی حکم کردن پیش از بکل از مقتضی حکم و بعد از وجدان مانع
 نیست و همچنین اگر تازی او فتنی شود بسوی خشم و در غضب افکند پس حکم در حالت غضب حلال نیست چنانکه در صحیحین و غیره از حدیث
 ابی بکر آمده قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول لا یقضان حاکم این اثین و هو غضبان
 و آنکه رسول خدا تیر را در شرح حزه بعد از آنکه خصم او را در خشم آورد حکم فرمود اسدلال بدان صحیح نیست زیرا که وی صلی الله
 وسلم معصوم است در حال رضا و غضب هر دو و احق غیر او بوی صلا جائز و درست نیست و بعضی اهل علم حدیث نمی حکم در
 حال غضب استمقید کرده اند بآنکه غضب مذکور از برای غیر خدا باشد و مکن این تاویل مخالف ظاهر حدیث است و دلیل ال برین
 تقیید موجود نیست و شک نیست که ذهول مانع است از بحث از مستندات حکم چه وی در خیالت مستغرق العقل است یا بجهل و
 طاری گشته از امور که مقتضی ذهولش گشته پس او را نمیرسد که نفس خود را متعرض حکم در هر چه حالت در دمار و اسوال با عرض
 عباد گرداند که این معنی بهیچ وجه او را جائز نیست زیرا که مامور نبوده است بآنکه کیفا اتفاق بحکم پردازد و بر هر صفت که خواهد
 ایقاع امر کند بلکه مامور است بآنکه حکم او بعدل و بحق باشد و انی له الوقوف علی ذلک و هو ذاهل العقل مستغرق
 القوم مشوش الفهم مبطل البال و هر چند حاکم بمخله مردم است لیکن چون مامور است بحکم کردن میان مردم پس باین حیثیت
 گویا خارج است از ایشان چه بروی هر گاه که احد الخصمین باشد حاکم بودن راست نمی آید و در شهادت منع از شهادت متهم
 گذشته و کدام تحت اقامت ترازین باشد که خود حاکم از برای خود حکم فرماید و اگر چه هر که را و از وی از دین بود
 اقدام بر حکم بنفسه باطل نکند لکن حکم از برای غالب احوال است نه از برای نادر یا جریات و همچنین حکم کردن از برای عید خود
 حکم بنفسه است زیرا که مال عبد از ان سید است نزدیکه قائل باین متک عبد است، بکذا حکم حاکم از برای شریک خود که این

از باب حکم لنفسهست غرضکه حکم حاکم از برای نفس خودش خواهد بود و مستقلال باشد یا بواسطه یا از برای خود و غیر خود
حکم دارد و منع او از حکم لنفسهست لازم آنست که حاکم بروی غیبا باشد و همچنین حال حکم امام است

فصل وقوع قضایا در مسجد شریف نبوی اذان حضرت صلعم و از خلفا

ثابتست و دلیل دال بر منع اذان نیامده و نه در نهی اذان چیزی ثابت شده و آنکه نمی آمده است از رفع اصوات در مسجد
پس بر فرض قیام حجت فائش آنست که خصوم را از رفع صوت زجر کنند و معلومست که بعد از منع قاضی از این امور خصوم
را آنچه مشوش نماید آنست از اصوات و جز آن اجتناب ورزند و آنحضرت صلعم و قد تعقیف را در مسجد فرود آورد با آنکه باقی
بند و تدریس و چرخ خود و جبهه را اذن داد که بحراب خود در آنجا لعب و بازی میکنند و عجاایه در مسجد انشاء شعری کردند و در
امور است بقوه و خصمین بروی حاکم در مسجد تشویش زاید بر مصلحت است با آنکه با اوست که قضایا حق از باب عمل شریفست
از این احکام دین است بسوی عباد و لشرا و امر دنیا بسوی اهل ایمان است که درین کار و بار است مخفی نیست
و حاکم بعلم خود صحیحست زیرا که غایت آنچه او را بشناخت او را میبرد که اقرار حاصل شود پس بدو علم است که
است در قوت و ضعف چه صدوق گاه کاذب در قریب نفس خود نگاه اقرار باطل کند بنا بر کلام غرض و لکن چون
از امور اسباب شرعیست و کتاب و سنت بدان وارد گشته و اهل اسلام بر آن اجماع نموده اند قضایا بدان حق است و ظاهر
در قاضی را در حکم خود استناد بسوی حقین رواست چه این ادله وارد در اسباب حکم منجمله خصوصیات است که وارد در نهی
از این و وعید بر آنست چنانکه در باره اخبار احادیث و آن از ظنیات گفته اند و هر ماعقل معلوم دارد که حکم بقضاء
است و او بکدام شیئی بر طریق جلالت و حقیقت مستندی فائق است بر آنچه اذان و بابت اصل میگردد و چه این مهمست و آنچه
با اسباب حاصل شده ظن نیست و نیست خلاف در آنکه علم اقویست از ظن استناد بسوی علم مقدمست بر استناد بسوی
زنگ خود ظن را که اتم تاثیر با وجود علم باقی نمی ماند پس حکم حاکم بعلم خودش حکمست بعدل و حق و قط بلا شک شبه نیست
مگر تجرکون حکم باطل و کیفیت که ذکر آن اسباب جزا برای بیان ممکن در واقع از توصل بسوی معرفت حق با عدم قطع
است طاعت حکم از برای واقع نیست و لهذا صادق مصدوق صلعم ارشاد می فرماید که من بشرم و ما بسوی من یخوت
ارید و شاید که بعضی شما سخن بجهت خودست از بعضی و من حکم نخواهم کردی شنو می کنم پس هر که از حق برادرش قضایا بخیزد
و او از آن گیرد که از برای او قطع نمیکم مگر پاره از آتش و این زبانه حدیث صحیحین و غیره است که پیشتر گفته و هیچ رسیده
ثابت نیست که قضایا حکم بعلم خود اسکن از برای خاطرش و اقوی از برای دل او و اقرار برای عین اوست نسبت علم
با منافعت نمی شود در عمل باطلی و مقبول مگر سیکه تعقل حقائق کما یبغی نمی تواند کرد چنانکه در اصل در کلام بر فحش خطا

مستقر شده و این بر تقدیری است که بر سببیت غیر فیه اسباب دلیل دارد نشده باشد حال آنکه معلوم است که تقصیر
بر اسباب ثانی سببیت غیر آن اسباب نیست و آنکه گفته اند که **قوله** صلوات الله علیه وسلم و ليس لك الا انك
بعد از آنکه شاهد الشا و مینه فرموده است بر انحصار اسباب پس جوابش آنست که این حدیث وقتی دلیل می تواند
که آنحضرت صلعم امر واقع را در آن قضیه دانسته باشد و عمل بعلم خود اندران ترک داده و عدول بسوئی طلب مینه
یا یمن کرده و این ثابت نیست بآنکه دارد دست برین مصر اقرار کسی که بروی حق کسی است که این اقرار اقوی است
در سببیت حکم نسبت به مینه و یمن حاصل آنکه حاکم بعلم خود شحاکم بعدل و حق است و تعلیل بهمت و نحو آن بوجوب
در خوار التفات نباشد چه تحت از حکام عادلین چار فین بشرع عزوجل که هیچ آلتی آونجه اند و دست بر امن ادره صحیح
سنت مطهر زده منفی و محسوس و هرگز غرضی که صلح علت گردانیدن باشد بر ذمه بهمت این متصفان حق گردان
نمی شود و محل نزاع حاکم متهم نیست بلکه موضع نزاع حاکمی است که جامع شروط مقدم در قاضی است و وی البعد ازین
و انزه از درن همچو عیب است و استثناء حد و از انجست است که چون نصاب معتبر حاصل نشد در آن شبه بهم رسید
و حد و شبه در میشود و لکن استدلال برین اشتباه **قوله** صلوات الله علیه وسلم لو كنت راجعا احد البعير مینه
لحمها که در قصه ملاعنه آمده است صحیح نیست زیرا که درین قضیه کجا آمده که آنحضرت صلعم عالم بود بوقوع فاحشه از آن زن
و لکن استدلال بران بقرائن ظاهر کرده چنانکه قصه متضمن است و این از باب علم نیست و معذایم آنست که شئی بدان
تنبین گردد و حقیقتش نزد آن ظاهر شود و علم حاکم باین حیثیت مینه است بلکه اقوی از مینه و شائد در حد و چیزی میاید که
بصیرت بیفزاید انشاء الله تعالی و اما حکم بر غائب پس حق تعالی حکم حاکم را اسباب معلومه مقرر کرده که حاکم عارف آنهاست
و آن اسباب اقرار یا مینه یا یمن است و نکول و رد و مثل آن ملحق باوست و چون نزد حاکم شهادت عادلانه ضعیف شود
حق بر غائب یا بر کسیکه معلوم نیست که کجاست یا بر کسیکه متمدن از حضور مجلس حاکم است قائم شود بروی انصاف محکوم له
بحکم خدا و قضا بشرع واجب باشد و حق و عدل و ما انزل الله تعالی که بان امر آلتی است جز باین طریق تمام نشود و بگذرا
امر معروف و نهی از منکر جز باین سبیل ناتمام بود و هر که زعم کند که غیبت کسی که بروی حق است عذرست از برای حاکم
در مطل کسیکه حق اوست و در عدم انصاف و رفع ظلامت پس بروی دلیل است و همچنین اگر دعوی علیه که بروی حق
کسی است در جائی باشد که معلوم نیست جواز حکم بروی اظهر از جواز حکم بر غائب موجود در مکان معروف است و همچنین
جواز حکم بر من علیه الحق که متمدن از حضور مجلس حاکم و تارک اجابت شرعیه بهبه است اظهر از امر بر دو کس مذکور است
و اگر متمدن عن الشرع را متمدن ایشان بحال داشته شود بر غالب دم نفاذ حق نشود و هرگز انصاف معلوم از ظاهر

صورت نیند و درین حین احکام شرعی که تعلق بمعالیه میان عباد دارد و بطلان پذیرد و آنچه را سلب معروف است
 از منکر است باطل گردد و صدور اقرار تقدم از غائب یا مجهول یا ممتد مثل مینه متصفه بصفت سابقه نزد حاکم است
 مثل اوست علم حاکم بثبوت حق بروی علی یا تقدم تقریر و لکن بر حاکم ایدان غائب توجه حکم بروی واجب است
 اگر ادعای از نفس خودش باشد یا اگر در حای غائب است که اعدا میشتت نمانده لاحق حال او نمیشود و همین اعدا
 در باره ممتد است با آنکه دلیل خاص در باب حکم بر غیر حاضر مجلس شریع وارد شده و شوکانی درین باب ساله مبلور نوشته
 و آنچه شریع صدر منصف و تنج قلب حق دوست می تواند کرد در آن بذکرش پرداخته هر که وقت بران خواهد واقف شود
 و آنجا که اعدا بر یسوی غائب یا ممتد ممکن نبود حکم با احتیاط پردازد و از محکوم له توثیق ایمنی کند که تصرف نکند و آن حکوم
 که از برای او نفاذ یافته تا بنگرد که غائب بعد از حضور و ممتد بعد از رجوع از ممتد خویش در آن پی می گوید و همچنین مجهول امکان
 تا آنکه مکانش ظاهر گردد نیز اگر کدام مطالب حکم از برای خود چنان باشد که همین بر روی می آید بنا بر آنکه ظاهر است پس درینجا
 می نرود آنست که از برای او حکم همین همین مستند بسوی ظاهر است نمایند و اقرار عدم تصرف در آن از وی بستانند زیرا که
 جائز است که نزد غائب یا مجهول یا ممتد چیزی باشد که راجع است بر همین او و ناقل است از ظاهری که با وی است نمکذا
 یعنی ان یقال فی هذا المقام و منع مانعین از حکم برین کسان سدا ب حکم شریع و اجمال امر معروف و نهی عن المنکر است که
 بدان مامور است بلکه ظلم تحت دست در حق کسیکه شاکل ظلم است آمده و مستندی پیش کرده که حکام بحکم کردن بدان ممانند
 از طرف او تعالی و اما قدیم صفت غائب پس مناسب آنست که نظر در آن مفوض بسوی حکام مجتهدین باشد بنا بر اختلاف
 احوال با اختلاف اشخاص و اموال و در سیکه غائب حاضر گردد یا مجهول یا ممتد مجلس حاکم آید حاکم را باید که بروی مستند حکم که
 بران بروی حکم کرده گزارش نماید پس اگر خلاف آن مستند یا مرجع بران میار و بدان عمل نماید یا اقاعش بحکم مستند فرماید
 و نیست وجهی از برای قول ایشان که او را جز تقریر شود نیست چه مستندات حکم بیشتر ازین است و جمیع آنچه
 موجب سلب عدالت معتبره در شهود است ثابت است و نزد سلبش مقتضی حکم برفت و مانع یافته شد پس بعد از عدم مقتضا
 و وجود مانع حکم را اثری نبود و متولی حکم اگر بگانی مکن از علم و دین است ظاهر آنست که حکش حکم حق و عدل است و هر چه
 چنین باشد تنقیدش هم حق و عدل بود خصوصاً در سیکه نفاذش جز باین تنفیذ تواند شد که درین حین تخیر حکم خدا و قیام
 بحق مظلوم و اخذانه برای او از ظالم واجب است و مانعی از حکم حاکم دیگر نزد قیام دعوی نزدیک حاکم نیست و لکن حاکم
 دیگر را باید که قول هر دو خصم بشنود بنا بر حدیث مقدم که اول دعوی بشنود پسترا جایش کند و اگر حاکم دیگر را از مکان
 آنچه از سلام از خصمین حاصل میشود دست ببرد یعنی باشد از اعاده دعوی و رتبه لا بدست از اعاده آن و وجهی از برای

استثنای حدود و قصاص منقول نیست حاصل آنکه عمل درین بحث مایع است بسوی سلسله عمل منقطع و عمل بدان ثابت
 با و این استکاره چنانکه شوکانی در رساله مستقده بیان نموده پیش هرگاه که خط حاکم اول نزدیک حاکم دیگر بر روی مسوون
 باشد که شک و شبهه در آن معتبری وی نشود این خط قائم مقام مشافه بود و الا فلا فصل حکم حاکم غنی است خواه متعلق
 بحکوم فیه قطعی باشد یا غنی مدایع یا در وقوع پس تا قد نشود مگر در ظاهر نه در باطن و ملال نشود بدان حرام و نه حرام شود
 بدان حلال نه از برای محکوم نه از برای محکوم علیه و لکن امثال حکمش حکم شرع واجبست و متمتع منه را بدان خبر بد پس اگر
 محکوم له یا معلوم باشد که این حکم از برای وی یا طل است قبولش او را حلال باشد و نه مجر حکم حاکم بغیر فرق استمالش
 رد او و تعریف مثل این فصل شعبه از شعب مذمب حنفیه است که قائل اند بآنکه حکم حاکم محلل حرام و محرم حلال باشد بر تنه
 در نفس الامر و در واقع بر غیر صفتی که حکم بران واقع شده بوده باشد و این مقاله باطل و این شبهه و احضرت حق تعالی
 دفع آن در کتاب عزیز کرده و فرموده لا تأکلوا أموالکم بینهکم بالباطل و تدلوا بها علی الاحکام لتأکلوا فرفقا
 من اموال الناس بالاثم و انتم تعلمون و هم رسول خدا صلعم بر نفسش پرداخته حیث قال فمن قضیت للمبني من
 مال اخیه فلا یأخذها فانما اقطع له قطعه من النار و این بر تقدیر است که حنفیه تقسیم سلسله در اموال غیر آن
 می کنند و آنچه در کتاب ایشانست تخصیصش باعدای اموال است و قائل کل مجتهد مصیب و غیر قائل بدان دران مخالفت
 زیرا که هر که قائل است بقصوب مرادش اینست که مجتهد مصیب با فی نفس الامر یا با هو اکلم عند الله است بلکه مرادش آنست
 که مجتهد تکلف است بحکم آن سلسله اگر چه در واقع خطا چنان بود و لهذا آنحضرت در حدیث صحیح فرموده که حاکم مجتهد مخطی را
 یکا جرست و مجتهد مصیب را دو اجر پس مجتهد را گاهی مخطی و گاهی مصیب قرار داده و اگر دانما مصیب باشد این تقسیم
 نبوی صحیح نبود و از اینجا شاخه شده که مراد بقول قائل کل مجتهد مصیب را ده صوابی است که منافق خطا نباشند اصابت که
 منافق او است و امثال حکم حاکم در آنچه از حد و غیره امر کرده واجبست بدلیل آیه فلا وراثه لای منون حتی
 یحکولت فیما شئتم بینهم ثم لا یجد وافی انفسهم چرا جاها قضیت و سیلو استلیم و درین آیه اگر چه خطابت رسول
 خداست لکن حاکی را که خترب میان متاجرب حکم حکم خدا فرماید مثل انکم ثابتست زیرا که حکم بوال خدا صلعم ذکرش
 درین آیه فرموده همان حکم کردن او است بشریت موجوده در کتاب باسد و سنت رسول الله صلعم و کتاب سنت و وجود
 و حکم باین هر دو از برای سیکه کلام خدا و رسول اومی فمدتیس و ازین بابست قول وی عز وجل انما کان قول المؤمنین
 اذا دعوا الی الله ورسوله لم یحکم بینهضحان یقولوا سمعنا و اطعنا و مراد دعوت است بسوی حکم خدا و رسول و لفظ
 سمعنا و اطعنا دلالت بر وجوب امثال نه بر مجرد جواز آن و مراد از امثال تسلیم نفس است از برای حکم و رضا بقضا

و از برای تعلیق وجوب بامرامم وجهی نیست زیرا که امام امر نمی کند مگر با آنچه شریع بدان قاضی است و اگر خلاف آن کند اشتغال نماید امام نباشد بلکه ضال مضل است و بیست و نهم مثال امام مگر قطعی که مخالف نهیب متشکل باشد کما قیل زیرا که اوله و از برای آنکه طاعتی از برای مخلوق در محبت خالق نیست آمده که انما الطاعة فی المعروف و در شده که من امران بطیع الله تعالی فلیطعه و من امران یعصیه فلا یعصه و لکن وجهی از برای اعتبار نهیب متشکل نیست بلکه مراد حق است در واقع و در نفس الامر بدلیل کتاب سنت و این تعقیدات مقید اند مرطاعت اولی الامر را با آنکه ادله دال اند بر وجوب طاعت ائمه چنانکه وارد اند بوجوب مثال احکام حکام شریع پس کسیکه بروی حکم خلاف واقع و نفس الامر رفته واجب است که تا تواند ایضا شش کند و از آن بگریزد و اوله قاضیه بوجوب مثال بروی غیر وارد باشد زیرا که وجهی بر یقین است با آنکه حکم مذکور بر وجه غلط واقع شده و از شرط جواز عدم مثال آنست که محکوم علیه بصیر واقع و عارف بحقیقت باشد ورنه من هدای او گاهی حق را باطل می نماید و صواب را خطا گمان میکند بنا بر آنکه قاصر است از درک تعالیق و عمل بر حکم حاکم مترافع الیه و خصوصاً وقتی است که جامع شروط سابقه باشد در عبادات و معاملات که مردم در آن مختلف اند امام و حاکم را می رسد که مردم را ملزم کنند عمل بر آنچه که مدلول علیه دلیل صحیح باشد و بر ترک عمل بر آنی مجرّد که عمل بدان جز نرسد و عدم دلیل از برای مجتهد نخست نباشد و در آن تقلید آن مجتهد جائز نیست کما حفظنا هذا للبحث فی مقالاتنا فی غیره موضع و من فک ما قد مناه فی مقدمه هذا الکتاب و باجماع چون امام یا حاکم از علماء مجتهدین موثرین دلیل بر قال و قیل و موثرین روایت برای باشد شک نیست که عمل نزد او بر آنی با وجود دلیل سنکر عظیم است و کیف که از حق قیام با امر معروف و نهی از منکر که از اعظم اعمده دین و اهمّ محامات شریع مبین است امر کردن مردم است با آنکه عمل بنحوی کنند و آنچه حق تعالی امر بعمل بدان کرده و از برای عباد خویش تشریع فرموده و از عمل باطل غیر ماذون به منعی ننوده بجا آرند حاصل آنکه احياء ما لحيها الکتاب السنة و الامتثال و دعا مردم بسوئی آنچه خدا و رسول بدان دعوت عباد کرده و نهی ایشان از آنچه از آن نهی کرده او جب واجب است بر امام و بر کسیکه قدرت بر آن و از یحاشا خسته باشی که عدم الزام در مسائل خلافت چنانکه بسیاری از اهل فرغ میگردند شعبه از محبت تقلید است که بمان نماند و در آن هیچ بوده اند و چنین است از ایشان ابوی الف تالوف غلبکن هذا منك حلی ذکر و نیست فرق در میان در میان آنچه مقوی امر امام است یا غیر مقوی و در میان آنچه شجاعت یا شجاعت و در میان عبادات و در میان معاملات بل کلیه اسبابیه و واجب است بر مدعی علیه اجابت مدعی در حضور پیش حاکم نزد طلب حکم خدا در آن قضیه و بمعنا و اطعنا گفتن و اگر این خصم را برین مدعی کدام دعوی است و خواهان حضور او را بروی حاکم دیگر است سخن در آن چو سخن متقدم است زیرا که بروی است مثل آنچه از برای اوست و لکن

این اجابت بر و شرط باشد یکی آنکه حاکمی که مدعی علیه را بسوی او طلب میکند جامع شروط سابقه باشد و نه آن حاکم نیست بلکه متوثر است بر آنچه دخلش اندران نمیرسد و قاعدت در مقتضای که بر او نمی از منکر بر خیزانیدنش از انتقام واجب شرط دوم آنکه درین طلب بسوی حاکم که رسیدنش تا وی میخوابد اضرائی و اتعابانی نخشم نبود اگر وجود غیر او بدون وی ممکن و در صورت اختلاف تقدیم بقرعه صواب است و گذشته که اعاذت صحیح در دفع خصومات بقرعه وارد شده تا تقدیم مقدم از مدعیین چه رسد **فصل** وجه انزال حاکم بخوانست که بستگار عدل نباشد و عدالت شرط است چنانکه گذشته عدم شرط موثر باشد در عدم شروط و همچنین عزل حاکم نزد وقوع قبول رشوت بنا بر بطلان عدالت است بعد در این معصیت کبیره از وی چه آنحضرت صلعم فرموده لعنة الله على الزاني والمرشي في الحكم و اخرجه احمد و ابو داود و الترمذی و حسنه و ابن حبان و صححه من حديث ابن هريرة و اخرجه احمد و ابو داود و ابن ماجة و الترمذی و صححه من حديث عبد الله بن عمرو و اخرجه ابن حبان و الدارقطني و الطبرانی و اخرجه ايضا احمد و الحاكم من حديث ثوبان و في اسناده كما قال ابن حجر ليثبت ابن ابي سليم قال البزار انه تفرد به و در مجمع الزوائد گفته انه اخرجه احمد و البزار و الطبرانی في الكبير و في اسناده ابو الخطاب و هو مجهول انتهى و قیام مینه بروی مفید ثبوت ارشاد است خواه بر حمت شهادت باشد یا اخبار و خواه انجا کسی مدعی بود بروی یا نبود و لکن و قوت نزد این اعتبارات جز مجرد تقلید لا اصل له نیست و عزل جبراً درست از ایقاع حکم پس حکمی که بعد از عزل کند لغو محض باشد و قاضی را میرسد که نفس خود را عزل کند و تحلی از قضا و خلوص از تکالیفش برگزیند و لکن اگر امام او را اذن بدان ندهد آثم باشد و ترک زیرا که طاعت ایه واجب است و چون غیروی مغنی از وی نبود آثم باشد دیگر باشد یا خیمت خاص زیرا که حق تعالی از وی پیمان بیان حق از برای مردم گرفته و بر او علم کتاب و احیث ساخته پس بی ضرورت تارکن و واجب و بانی بدو آثم باشد **فصل** حاکم جامع شروط مستقدمه چون حکمی نافذ کند این حکم لازم محکوم علیه باشد و بروی تلقی آن سمعاً و طاعة واجب است و در سینه خود از حکم و یا حجج را راه ندهد بلکه تسلیمش فرود آرد چنانکه حق تعالی در کتاب عزیز ذکرش کرده و لکن ائلیت حاکم صحت نیست و بدین خدا همان است که در کتاب و سنت از برای عباد مشر و عیش ساخته پس اگر این حاکم متاهل در حکم خود مصیب است و شکست که هیچ مسلمان را کائناتاً کان تعرض بقض آن حکم جائز نباشد بلکه خود ترک امتثالش روانیت تا بجا و لت نقض و مخالفت وی چه رسد و معنی اصابت در حکم آنست که ایقاعش موافق کتاب و سنت مطهره بکند و اگر درین هر دو آنچه مقتضی حکم باشد نیاید بجامع مقبول برین هر دو قیاس کند همچون بر علت یا عدم فارق و وجهش آنست که در حدیث شریف آمده که چون آنحضرت معاذ را بنا بر قضا بسوی من گسیل کرد ادر فرموده که حکم کند یا نه در کتاب خداست اگر در آن نیاید حکم بسنت

رسول کند اگر درست هم نیاید اجتهاد رای خود فرماید و این حدیث صالح عمل است چنانکه تحقیقش در رساله قضایا و جریسات
 کرده ایم و در غیر این موضع بذکرش پرداخته ایم و مجرد وجود دلیل معارض حکم نقض حکم حاکم متاهل نیست اگر عمل
 بعمل احتیاج کرده است زیرا که فرض او نزاع و اختلاف است و این بود پس و لکن چنانچه تبیین شود که حکم متاهل در
 حکم خطا کرده اقرار حکمش در آن حین جائز نبود بلکه واجب بر حاکم دیگر نقض حکم اوست زیرا که مجرای حکم متاهل برای قضا
 معصیت نیست و لهذا آنحضرت صلعم در حدیث ثابته در صحیحین و غیره فرموده اذ اجتهد السحا که فخطا فلا جرم
 وان اجتهد فاصداق اما اجزای این را پس در اینجا حاکم را متردد میان خطا و صواب گردانیده و اهل بیت او معصیت از خطا
 چنانکه در مقبول نویسته و صورت خطایش این است که مثلاً استناد در حکم بسوی رای کند و دلیل صحیح که در غرض قیام حجت
 باشد به وجود است بوی التماس نمی نماید پس حکم مبنی بر آن رای مخصوص است و ایلای صحیح و مضروب است بر روی حاکم چه
 تنوع آتی یکی است بخطا حاکم از شرع بودن و بیرون نیرو و ولعبد بدین از برای بایزناست و از حکم و بعد از آن
 هم درین قضیه که در آن حکم برای کرده و هم در دیگر قضا که محکوم علیه و عملی غیره مانع ازش نموده اگر قاضی متولی حکم
 از اصل متاهل قضایست حکمش از اصل باطل است چه صادر از غیر حکم است و کما اگر حکم موافق باطل است و قبولش واجب
 باشد بمیشیت آنکه حق است نه از مشیت آنکه صادر از غیر صلح قضایست چه حق است در نفس خود از قضیت
 بود چه حکم غیر متاهل بقضای غیر آن نیرو و اگر چه قاضی غیر متاهل آثم است بنا بر آنکه است نه قضایست که در هر یک
 از دو قاضی نار باشد چنانکه در حدیث سابق گذشته چه می نماید از حکمی که بدان حکم کرده حق است یا باطل است
 زیرا که تعقل حجت نمی تواند کرد تا حکم کردن بحجت میان مردم چه رسد بعد از تقریر بعضی در یافته بانی که لازم حکم حاکم
 و وجوب بایزناش و تحریم نقض آن را جمع نماید و حکمش مطابق حق است و در میان او و جواز نقض راجح است
 باینکه حکمش مخالف حق بود و مثل این معاذعت و مخالفت محققین اهل علم است و مقتضای بایزناش کتاب سنت دارند
 نفسی می ماند و در عز و جل عباد و بلا خود را و چون چنین کسی که قائم میان مای الکتاب است بایزناش
 عباد و سوئی آنچه این مرد و آن متاهل بوده اند از شرع نماید عالی بنگذارد و چنانکه بایزناش بایزناش آمده و آنچه
 تناقض شده که احکام مخالفه دلیل قطعی یا اجماع مسلمین اولی بتصرف است و بایزناش است و در آنچه حکم بایزناش
 الزام نفس بقبول محکوم به است پس جمیع ازان جائز و حاکم انقض بایزناش نیست و لکن میگوید بخلت حق افتد
 و از محوب محوب بدو پس معلوم است که عرض محکم آنست که بایزناش یا برای آنکه بایزناش نماید پس التزامش منتهی
 بسوی شرع بسوی مجروح حکم بر هر صفت که افتد و غلات شرعیست نه دانه داشتن بایزناش و حکم حاکم است و قد فقه

و حاکمی که حکم بخلاف حق کند جائز نیست و باین جور دلائلش بطلان پذیرد کما تقدم و محمد را ندیده نیست مگر همان که قدرتش
تا آنجا رسیده از نظر کردن و در اول و جمع میان راه ایات با ترجیح اجماع و چون حکم کند بخلاف آنچه که از راه اجتهاد
تجدش بصحت رسیده پس حاکم باطل باشد و می سیدانکه این حکم باطل است و این جرأت و جسارت و مخالفت امر رسیده
او را بس است و هرگاه چیزیکه بدان حکم باطل کرده بود تلف شود و رجوع بر تلف مستعد گردد و قاضی ضامن آنش باشد زیرا که
این تلف بسبب تقدی از وی قسب گشته و دیده و دانسته معاندت شرع الهی و مفاد حق بر روی کار آورده و حکم
غیر متاهل خود را بر حق و اگر آنکه واقف حق افتد و لکن بجهتش باین موافقت باشد و غیر کما قد سنا و حکمی که خلاف حق خدا
کرده و بر وی من آنکه باطل باطل اعتقاد او اگر آن حکم او حق است لکن بیش باین حیثیت باشد نزد قاضی رجوع عین
محلوم باین رجوع قیمت آن عین و اگر مستعد شود از تعیین غرامت است بیت المال مسلمین باشد زیرا که حاکم معذور است
بخطا و گشت که تا مالش صحت از خطائیت پس در حکم خلاف حق از راه خطا بروی ضامن نبود بلکه جری یکبار جریست
در حدیث صحیح مقدم گذشت و لکن در اینجا این حکم او که بر جهت خطا افتاده سبب باین مال محکوم علیه گردیده و وی
مظلوم است در رفع ظلمتش و اجب و رجوع بعین یا به قیمت عین بیکوم مستعد و ضامن بیکم متعلق نیست تعیین قاضی با خطا
تا باین پس در نیم صورت جز به خبر لا قش از مال بیت المال مسلمین صورتی دیگر باقی نیست ناچار او را حکم فارم باشد
آنحضرت را آن ایام نبوت بعد از آنکه بر مسلمین قح شد تکفل شد بآنکه هر کس درین یا ضیاع گزاشته آن بروی یا بسوی او است
و هر که گزاشته آن بروی مسلم است چنانکه احادیث صحیح بدان ناطق است پس مال این محکوم علیه بخلاف اینست بیکبار استغفار
کرده و رجوع بروی دشوار گشته پس بن باشد بر بیت المال مسلمین و آخرت قاضی از مال مسلمین است به بلا شک و شبهه
ثبت شده که آنحضرت صلی الله علیه و آله هر کس را مال مسلمی بیکبار که راجع بسوی مسلمین است از برای او و رزق مقرری فرمود
و ازین باب است از رزق صدقین و امراء و مومنین بر مباد و همچنین در ایام خلفا در آنکه درین که در حق آنها علیها السلام
و سنة الخلفاء الراشدين آرد و الا و فضاة و عالمین فی الاموات ائمة و از بیت المال مسلمین به مقرری شده
و ملکان از برای دیده و رزق و از برای دیگران و در یکبار که احتیاج داشته بسوی او است که قائم بر نیاز ایشان
قائم باشد ایشان گردد و موجودی بوده بیکبار است که استصابت قاضی از برای قضا و در آن رزق و از برای حکومت
است پس اینها از نصیب بیت المال مسلمین ازین حیثیت باشد و این نعمت است بر وجهی که بجهت حوائج است
در مال مسلمین و صحیح بخلاف اینست بیت المال بیکبار گرفته و ولایت علی ندیده است چنانکه معلوم است باین باب
که مکنه آنچه ما از همین بدان قائم نموده و حق تعالی عالمین علی الصدقة را بگو از احسان ثانی مستغنی به قدر که

و این را هیچ سبب نیست مگر همین فعل عمل و همچنین هر ولایت دینی را جمع است بسوی قیام بمصلح مسلمین و در سایر اموال
که محدود در بیت المال مسلمین فقر قاضی و غیره در آن مشروط نیست و از آنحضرت صلعم بصحت رسیده که عمر بن خطاب را
فرمود ما جاءك من هذا المال و انت خير مستشرق لا سائل فخذ و ما كالا ولا تنبعه نفسك و این وقتی فرمود
که عمر گفت که بجهل ترا از من بده و صحابه الوقت مولف از عطایای مستانند که ما هو معلوم بلکه امام حسن و امام حسین علیهما السلام
و عبداللہ بن جعفر و انشال ایشان صد هزار بلکه بیشتر گرفته اند

کتاب الحدود

ما قامت حدود در غیر مسجد واجب است بر امام و بر کسی که والی است از طرف او زیرا که در صحیح ثابت شده که صحابه با عزرا
بسوی یقیع بردند و آنجا حش کردنند و احمد و ابوداود و حاکم و ابن السکن و دارقطنی و بیہقی از حدیث حکیم بن حزام بنی از اقامت
حدود در مساجد روایت کرده اند ابن حجر گفته است او را با سابق است و ترمذی و ابن ماجه آنرا از حدیث ابن عباس آورده اند
ابن حجر گفته در وی عمیل بن مسلم کی ضعیف است و بزار از حدیث جابر بن عبد الله بن مسعود و در وی واقعی است و ابن ماجه
رویش از حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جده باین لفظ کرده نمی ان یحکم الحدود و فی المسجد ابن حجر گوید در آن
ابن ابی عمیر است انتقی غیر مخفی است که بعض این احادیث مقوی بعض است پس حجت بدان قائم شود و لا سیما با تحبیب نبوی
از اقامت حدود در مسجد ثابت شده که آنحضرت صلعم حدی در مسجد قائم کرده باشد و وجه ایجاب اقامت حدود بر امام و
والی ظاہر است زیرا که حق تعالی عباد را امر باقامت حدود کرده و فرموده الزامیة و الزانی فاجلوا کل واحد منہما
مائة حلقۃ و کفۃ الساکف و الساکف و فاقطعوا الیدین و فرمود اما جزاء الذین یحاربون الله و رسولہ لیسوا
فی الارض فسادا ان یصلوا و یصلبوا و یقطع یدہم و ارجلہم من خلاف الا ینذروا تخلیف درین و اما اگر چه
متوجه بسوی جمیع مسلمین است و لکن امید هر که از طرف ایشان ولایت دارد و هر که قادریست بر تنفیذ حدود و اسباب عدم
وجود او داخل است درین تکلیف بدخول اولی و خطاب متوجه است بسوی او بوجه کمال و دال است بر آنکه وجوب آنچه
در صحیح مسلم و غیره از حدیث صحابہ آمده قالب کاسا امراة محرومة سبعمائة و فخذة فامر النبی صلی الله علیہ وسلم
یقطع یدہا فان اهلوا اسامہ بن زید فکلمة فکلم النبی صلی الله علیہ وسلم فہا فقال لہ النبی صلی الله علیہ وسلم یا اسامہ
لا اراک سمع و حد و حد و الله عز و جل لمرام النبی صلی الله علیہ وسلم فخطبا فقال اما هلك من کان مملککم
ہ ادا سرون و ہم التبرع ترکوة و ادا سرون فیہم الصعیف قطعوا و الذی عن محمد سدة لو کانت فاطمہ

بنف عمل لقطعیت بدلها قطعید الخ و میوه و ازین وادریست این حدیث من حالت شفاخته دوز حد
 من حد و داده فقد ضاد الله عز وجل و این را احمد و ابوداود از حدیث ابن عمر روایت و حاکم تصحیح کرده و از انجلیست
 حدیث ما بلغنی من حد فعد و جب و این نزد ابوداود و ثانی است از حدیث ابن عمر و بن العاص و درین باب است
 که دلالت دارد بر عدم جواز اسقاط حدود و عدم جواز شفاعت در آن و احادیث قاضیه بر غیبه اقامت حدود و تر
 در ایهال آن و نتوان گفت که حدود بسوی میمیهست و غیر میمیه را قاتلش بر واجب الحد نمیرسد چه برین حرف اشارتی از
 علم نیست و استدلال بلفظ ادبعا الی الاثمه که مروی شده الاصل له است و بوجهی از وجود ثابت نگشته زیرا که قول
 بعض سلف است حدیث پیغمبر خدا نیست اگر چه شک نیست در آنکه امام و والی از طرف اوئی تر انداز غیر و لکن این قول
 که غیر امام حد بر پا کند و در غیر زمان امام یا در غیر مکان ولایت وی بدساقط باشد باطل است بلکه اسقاط چیز نیست
 که او تعالی از حدود در کتاب واجب ساخته حال آنکه اسلام موجود است و کتاب سنت حاضر و اهل علم و صلاح موجود
 پس ایهال حدود شرع بحد عدم وجود امام که یکی از مسلمانان است یعنی چه و معذاهر که ولایتی از طرف امام یا سلطان
 دارد یا متولی از طرف ایشان یا منتصب بصلاحیت در قطری از اقطار سلطنت چرا اقدام نکند زیرا که اگر چه بعضی بگویند
 از آن خالی باشد باری حاضر خود از آن تهی نمیتواند شد و امام را اسقاط حد از هیچکس نمیرسد و چه قسم میتواند رسید که
 وی عبدی از عباد خداست اینک دستش بالای دست بندگان آمد و امرش بر بندگان نفاذ یافت نعمتی از خداست
 و اہم واجبات بروی عمل است بشرع خدا و حمل مردم بر آن و تمجید امر الهی و از اعظم تشریعات که برانمه برای ائمه است
 حدود اسلام است پس چه قسم میتوان گفت که این عبد منعم علیہ را ابطال امر اندید و ایهال یا شرع لعبارہ میرسد حال آنکه
 از جناب نبوت و عید شدید بر تسمیای اسقاط حد شفاعت و نحو آن وارد گردیده حاصل آنکه امام و سلطان را
 اسوه بر رسول خدا باید و آنحضرت همواره اقامت حدود بر واجب حدود میکرد و سمیع نشد که حدی را بعد از وجوب
 و رفع بسوی خود ایهال کرده باشد و استثنای نه اسقاط است و نه از اسباب اسقاط و بگذارد در حدود شبه ازین باب
 نیست و من ذلك قوله لله علیه السلام الا ترکونه فی فضاء ما غفر و این معنی بر آنست که حد دفع میشود شبه زیرا که
 ما غفر گفته بود که قوم وی اولیائی بریند و فریب اند پس این شبه آمد و از اینجا شافخته باشی که امام را اسقاط ما اوجب الله
 جز بر آن از طرف عز و جل نه از طرف نفس خود نمیرسد زیرا که تفویض این کار بسوی او نموده است نه این اسقاط از
 عهده اوست و نه از آن امور است که امام را در آن مدخلی باشد پس اگر با اسقاط حدود پر داند معاند خدا و رسول بود
 و باین مضادت خارج شود از دائره طاعت و تارک بود از برای قیام با آنچه بدان مامور است و بگذارد تا خیر و ثبوت

ثابت هم او را جاز نیست زیرا که وی یکی بنده مکلف با مورد منی است نه معصوم است نه شایع و قصاص حق آدمی است
 و امام با مروت با انصاف مظلوم و ایصال مظلوم و اخذ برید ظالم پس تاخیر در ان رجوع است از انواع مناسب که در کتب
 اصول معروف است آری شفاعت در قصاص از شایع آمده نه اجبار و اگر اهر در شه مقتول بیان بلکه بطریق ترمذی
 در حد و خود راه شفاعت مسدود فرموده و همچنین استقاط حدود و تاخیرش بنا بر صحت تاثیر نوعی از انواع مناسب است
 بر ما فی الکتاب السنه و هکذا افلیکن تاثیر محض الراى علی الشرع الواضح و در سنت صحیح ثابت شده که چون است
 زنا کنند سید او را محدود ساز و چنانکه در صحیحین و غیرهاست از حدیث ابی هریره و زید بن خالد و مسلم و صحیح خود و احمد و ابوداود
 و حاکم و بیہقی از حدیث علی مرفوعاً روایت کرده اند که ایتموا الحد و حد علی ما ملکتم ایما نکه پس حد اقرار بسوی مالکین
 است و بسوی بسوی امام چیزی از ان نیست بلکه فرقی در میان وجود و عدم امام در نیکام نبود و از برای بیند آوردن بسوی
 حاکم و جمعی نیست بلکه امرش بدست سید است و لهذا آنحضرت گفته اذ انت امة احد کوفتین زنا هاکم از بین زنا
 او نزد سید وی است و این نباشد مگر بمقتضی مصالح اقامت حدود و اقامت حدود برابر قاض مالکین در صحابه و من بعد هم
 از سلف صالح شلوع بود احدی انکارش نمیتواند کرد فصل فی ایلای فرج و فرج است و همین است زنا شرعی که حد بران
 واجب بوده و یکی که نزد جناب نبوت اقرار بزنا کرد او را فرمود انکها قال نعم قال کما یغیب المروء فی الحکلة
 و الرشاف البیڑ قال نعم هکذا فی حدیث اخرجه النسائی و الدارقطنی من حدیث ابی هریره و اگر ایلای در
 دبر است عمل قوم لوط علیه السلام باشد و حد واجب گردد و حد بکر جلد است و حد حصن جم و ککله و له یقتل عامل عمل قوم
 و معمول به اند و چنانکه احمد و ابوداود و ابن ماجه و ترمذی و حاکم و بیہقی از حدیث ابن عباس روایت کرده اند قال قال رسول
 الله صلی الله علیه وسلم من جدتوا یعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل و المفعول به ابن حجر گفته رجالش
 موثقین اند مگر اگر در سندش اختلاف است و ترمذی گفته انما نعرف هذا الحدیث من ابن عباس عن النبی صلی
 من هذا الوجه و محمد بن اسحق این حدیث از عمرو بن ابی عمرو آورده و گفته ملعون من عمل عمل قوم لوط و ذکر قتل کرده
 انتی و یحیی بن معین گفته عمرو بن ابی عمرو مولی مطلب ثقة حدیث عکرمه از ابن عباس بروی انکار کرده اند و لفظ
 اقتلوا الفاعل و المفعول به انتی و لکن بخاری و مسلم حدیث عمرو بن ابی عمرو احتیاج کرده اند و درین باب است ابی هریره
 نزد ابن ماجه و حاکم ان النبی صلی الله علیه و سلم قال اقتلوا الفاعل و المفعول به احصنا و لیمحصنوا و راسدش ضعف است
 ابن الطالی در احکام گفته لیمثبت عن رسول الله صلی الله علیه و سلم انه رحم فی اللواطة و لانه حکم فیه و ثبت عنه انه
 قال اقتلوا الفاعل و المفعول به و راه حنه ابن عباس و ابی هریره انتی و رواه ابو الفتح الاذدی و الضحاک

والطبرانی فی الکبیر من وجه اخر عن ابی موسی و فیہ بشر بن الفضل الجلی و هو مجهول وقد اخبره
ابو داؤد الطیالسی و مسند عده و لوطی را در زمره خلفاء راشدین قتل کرده اند و بران اجماع اتفاق افتاده
و اختلاف صفت قتل غیر مضرت و باین رفته اند جماعتی از علماء و حد و قتی اقامت کرده میشود که شبیه همراه آن نباشد
زیرا که ابن ماجه از حدیث ابی هریره روایت کرده که رسول خدا فرمود اذ فو الحد و ما وجدتم لها مد فعاذرو
سندش بر ابراهیم بن فضل است و وی ضعیف است و ترمذی و حاکم و بیہقی از حدیث عایشه آورده اند قالت قال رسول
الله صلی الله علیه و سلم اذ فو الحد عن المسلمین ما استطعتم فان کان له مخرج فخلوا سبیلہ فان
الامام ان یخطی فی العقوبۃ له من ان یخطی فی العقوبۃ و در سندش یزید بن زیاد شقی ضعیف است و در
بشایات مروی است از غیرین ہر دو طریق مرفوعاً و موقوفاً و ہمہ صالح احتیاج است و لا سیما اصل در ما و نحو آن حسنت
پس با وجود دلیل دال بر سقوط حدستباح نشود و استدلال بشی قولہ صلعم لو کنت رجلاً احداً بغیر بیدۃ لبعثت لانی
چنانکہ در صحیحین و غیر ہماست در ان جزا شرط بیدۃ و عدم جواز حد بدون آن ہجو قرآن قویہ دیگر ہی نیست و این نہ در حد
بشیت است زیرا کہ مقتضای حد حاصل گشتہ و هو البیدۃ کما لا یخفی و ایجاب حد بر ناکم بمیمہ بنا بر صدق اسم حد است
بر ان و لکن دلیل دال بر قتلش آمدہ چنانکہ در حدیث ابن عباس است نزد احمد و ابوداؤد و ترمذی و نسائی و ابن ماجه مرفوعاً من وقع
علی ہیمة فاقتلوه و اقلوا الہیمة ترمذی گفته ہذا حدیث لا تعرفہ الا من حدیث عمرو بن ابی عمرو عن عکرمۃ
عن ابن عباس عن النبی صلی الله علیہ وسلم و قد رواہ سعیدان الثوری عن عکرم عن ابی رزین عن ابن عباس
انہ قال من اتی ہیمة فالا حد علیہ حد ثناء لک محمد بن بشار حد شاکب الحدیث عن ابن عباس حد ثناء لک
و ہذا الصحیح من الحدیث الاول والعمل علی ہذا عند اہل العلم و هو قول احمد و اسحق انتی و لفظ ابن ماجه درین
حدیث از ابن عباس است قال قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم من وقع علی ذات محرم فاقتلوه و من وقع
علی ہیمة فاقتلوه و اقلوا الہیمة و این از غیر طریق عمرو بن ابی عمرو آمدہ و در اسنادش ابراهیم بن اسمعیل است و در
مقال باشد و لکن احمد توثیقش کرده و مخفی نیست کہ عصمت دم باسلام است جز تا قتل کہ نفس بدان سلطنت و مصدر از برای آن
منشر گردد و نقلش از عصمت نمی تواند کرد بخلاف آنچه کہ در عامل بعل قوم لوط گذشتہ چہ عمل خلفاء راشدین بر قتل لوطی
و عدم اختلاف در میان صحابہ عاصد دلیل وارد بقتل فاعل اوست و بایض دلالت دال است بر آنکہ این قتل لوطی شرع
ثابت و سنت قائم است و بر کراہت اکل ہیمة مفعول بہا دلیل نیامدہ و امر بقتل آن منافی جواز اکل نیست اگر از مایوکل است
و باجملہ اصل در ما و اموال و اعراض مسلمین آنست کہ اینہم معصوم است بعصمت اسلام چنانکہ ادراک کتاب و سنت متواتر

بدان تصریح میکند پس اگر در شریعت موجب و یا باین عصمت بحق اسلام ثابت شود چنانکه در حدیث صحیح است که
 لا یحل دهر امرء مسلم الا باحدى ثلاث وقوت بران تاقل واجب باشد و نه بملکین ازین عصمت یکی اعتراف
 بزناست از بکر و از محسن و آنحضرت صلی الله علیه و آله در غیر کیومضی بر یک اقرار اکتفا فرموده پس اگر اقرار چار بار شرط می بود این
 جز باقرار باربع حلال نمیشد و هرگز آنحضرت صلی الله علیه و آله اقامت حد بر مقرر یکبار نمی فرمود و اما تثبیت نبوی در امر ما غیر تا اکتفا چار بار
 اقرار کرد پس قصه شایسته بانکه جناب رسالت و صحت عقلش شک کرد و حالش از قوم و پسرید چنانکه مسلم و غیره از
 حدیث عبداللہ بن بریدہ عن ابیہ روایت نموده اند ان ما عزا لاسلمی انی رسول الله علیه وسلم فقال یا رسول الله
 انی زنی و انی ارید ان تطهر فی فرجة فلما کان من الغد فقال یا رسول الله انی قد زنی فرجة الثالثة فارسل
 رسول الله صلی الله علیه وسلم الی قومه فقال هل تعلمون بعقابه باسانکم و من منه شیئا فقالوا ما نعلم الا
 و فی العقل من صاخبنا فمأزى فاتاه الثالثة فارسل الیهم ایضا فسال عنه فاخبروه انه لا باس به و لا بعقابه
 فلما کان الرابعة تحفل له حفرة الحدیث و دال بر آنکه امر ما خود تکریر حضور و اقرارش جزا برای تثبیت نبوت آنکه
 شرع مقتضی تکرار اقرار باشد آنست که در مسلم و غیره از حدیث ابن بریدہ آمده ان الغامدية قالت یا رسول الله انی قد
 زنی فطهر فی وانه ردها فلما کان من الغد قالت یا رسول الله لم ترد فی کمار ددت ما عزا الحدیث
 و ازین زن بیک اقرار اکتفا فرموده حالانکه زن محل نقص است در عقل و ادراک خویش پس اگر چار اقرار ناگزیر می بود
 کمتری بیک اقرار نمیشد و لفظ لم ترد فی کمار ددت ما عزا منی آنست که مالوف معروف نزد این زن و نزد غیر او عدم
 اشتراط تکریر اقرار بود و اگر شرط می بود اینجا از آنحضرت صلی الله علیه و آله در ما عزا واقع شده استنکارش نمیکرد و از اینجا معلوم
 کرده باشی که یک اقرار بزنا در وجوب بندست و در دست مشروط بر قصه ما عزا حجتی دیگر نیست و قد عرفت سببه
 و هر که زعم داشته باشد که این تکریر شرط است و حد جز بعد ازین تکرار قائم نمیشود وی دلیل بیاورد و هو لا یجبه
 الی ذلك سبیلا و اگر قائل اکتفا اقرار واحد دلیل بیاورد تبرغ است از وی و نه بملک ادراست آنچه در صحیحین و غیر ما آمده
 که ان النبی ﷺ قال لا ینیس احد بالیس الی امرأة هذا فان اعترف فادجها و این ترتیب بهمست
 بر مطلق اعتراف واقع نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله و اقامت حد بران زن منقوض و ساخت و از آنجمله است حدیث
 عباده بن صامت نزد مسلم و ابی بن انبه صلی الله علیه وسلم امر برحم امرأة من جمینة و لم تقرا لامرأة واحدة
 و از آنجمله است فضیله و گذشت که یکبار اقرار کرد و از آنجمله است حدیث کسی که اقرار زنا با زنی کرد و زن انکار کرد
 پس مرد را حد زد و زن را بگذاشت و این در سنن ابی داود است و از آنجمله است حدیث علی بن ابی حمزة و غیره تا لارسلمی

رسول الله صلى الله عليه وسلم الى امه سودة زنت لاجلها الحسن ودر حديث نيامه كه وى چار بار اقرار
 كرده باشد ترك استتصال در مقام احتمال نازل بخبر از عموم در مقام است و از انجاست در محين وغيره چا كه آنحضرت
 صلوات الله عليه را امر كرد كه براست چون زنا كند حد بر پا سازد و نيت در ان اينكه بروى اقامتش كند تا آنكه چار بار بگفت
 استدلال بقياس شهادت زنا قياس فساد اعتبار است بنا بر مخالفت اوله و نيز قياس است مع الفارق چه در اقرار انسان
 بر نفس خویش شك و شبهه باقى نماند و سامع را نزد فمخش غلبانى بخاطر خطور نميكنند بخلاف قيام شهادت بروى با كاش
 و از اين حيثيت اكتفاء در اموال بجز اقرار موقوف شده با آنكه لا بد است كه شهادت از دو كس يا از قائم مقام دو باشد و
 مجموع ما ذكرنا متضمن شد كه يك اقرار بزرگ موجب حد است بدون فرق ميان رجم و جلد و اما ايجاب تكرار ايمان در اقرار
 چار بار پس باين وجه است كه قائم مقام شهادت است و لئلا او تعالى نامش شهادت كرده و از باب اقرار و چيزى
 نيست آرى اشراط آنكه چار عدل گواهى دهند صحيح است و قرآن كريم و سنت متواتره رؤف رحيم پراى نفس
 كرده و اهل اسلام جمع اند بر ان و كهذا اگر زمين بر زمين گواهى دهند زيرا كه نزد تشاير اهل ذمه بسوى اهل اسلام
 ما موير پاك كه ميان آنها موجب حكم خدا بفرمايم و حكم خدا قبول شهادت بعض اهل ذمه بر بعض ديگر و اقامت و حد
 بر آنهاست و آنحضرت حد را بر يهودى و يهوديه بر پا كرد چنانكه در قصه ثابت در محين غير هاست و در رواينى از
 ابى داؤد آمده ان الذي ^{عليه السلام} ^{صلى الله عليه وسلم} دعى بالا ربعة الشهود مهم فتهدوا فجمعوا و اين شهادت عام است
 از آنكه متفرق باشد يا مجتمع ايستد بايد كه مستقيم باشد بر اقرار يا حقيقش و اين ظاهر و مجمع عليه است و در حدود شرط است
 كه مكلف مختار باشد زيرا كه بر صبي و مجنون احكام مكلفين غير جارى است چنانكه تقرر برش مرار گزشته و از اينجاست
 كه آنحضرت صلوات الله عليه را امر باعزاستنبات كرده و فرموده اياك جنون و قوم او را از عقل وى پرسيده و در رواينى
 آمده استنكه هل يجد به رافعة النقص و اين منفيت است بآنكه كمال عقل بايد تا در خورد شود و نقصان عقل و اگر چه
 بكمال سبب باشد همچو سكر شبيه است كه بدان در حد ميشود و نيت فرق در آنكه فاعل بود يا مفعول به چنانكه در احاديث
 اقامت حد بر طالع و نساء و بر فاعل و مفعول در عمل قوم لوط گزشته و چون مفعول به صلح و طي باشد حد بر فاعل به
 واجب گردد اگر چه از مفعول به بنا بر صغرا و ساقط شود زيرا كه از سقوط حد بر صغيره و صاغر و طي لازم نمى آيد كه بزرگى
 آن صغيره كه مكلف است اقامت حد كرده نشود با آنكه وى كاري كرده كه بران نام زنا است مى نشيند هر چند بران كوچك
 اين نام صادق نيابد و بعد از آنكه حد مرفوع شد احكام اكنون توبه يا تقادم حد ساقط شدنى نيست زيرا كه وجوب بشر
 بسبب بوده پس جز مسقط شرعى ساقط نشود و در نجا مسقط نيست و با جملة حد بجز حد زنا نه است بر اين مطابق است

اوله کتاب و سنت صحیح ثابت و سابق و لاحق و اجماعی و اختلاف نکرده که ما هو معلوم و تنصیف آن از برای همه یاران
و بیست که قرآن کریم تنصیف حد از برای امده آمده قال عز وجل فعليه نصف ما على المحصن العذیب و الحاق
بما و بنا بر عدم فارق است میان هر دو نوع و مؤید پنجاه تا زیاده بودن از برای مالیک حدیث طی است نزد احمد و مسلم
ارسلنی رسول الله صلعم الی امة سوحاء زنت لاجلها الحد قال فی جلد فانی دمه فان ثبت النبی صلعم
فاخبرته بذلك فقال لی اذا تعالت من نفاسها فاجلدها خمسين و اصل ای حدیث در صحیح مسلم است بدون ذکر
خمسين و مالک در موطا از عبد الله بن عباس بن ابی ربيعة مخزومی آورده که گفت امر فی عمر بن الخطاب فی فتنه
من قس فی جلدنا و لا ید من و لا ید الامارة خمسين خمسين فی الزنا و ابن وهب از ابن جریج
از عمرو بن دینار روایت کرده که ان فاطمة بنت رسول الله صلعم كانت تجلد و لیدها اذا زنت خمسين
و آنکه از ابن عباس مروی است که لا حد علی مملوک حتی یتزوج تمسکا بقوله تعالی فاذا احصن پس جایش
آنست که لفظ احصان محتمل اسلام و یلوع و تزوج است و حدیث امر سید مجلد امته که در صحیحین غیر هاست را دست
بران و مسلم و غیره از حدیث ابی عبد الرحمن سلی روایت کرده اند که ان علیا خطب فقال یا ایها الناس قهوا الحد
علی ارقانکم من احصن منهم و من لم یحصن و در باره قیام مرد و قعود زن بحال تحدید پذیری ثابت نشده و
دلیل نیامده اگر چه قیام اقرب است بوقوع جلد بر تمام بدن و قعود استرست انبرای زن و ابعده است از انکشاف
عورت و عادت مردم جاری است بآنکه مجلود و محدود و لابس ثیاب می باشند پس عدول بسوئی آنچه غایت در غلط باشد
و تکلیف بآنچه غایت در رقت باشد چیزی نیست و اما آنکه حد بسوط یا عود باید پس در مصورت مرسلات آمده زین
اسلم گفته ان رجلا اعترف علی نفسه بالزنا علی عهد رسول الله صلعم فذعی رسول الله صلعم بسوط فانی
بسوط مکسور فقال فانی هذا فانی بسوط جدید لم تقع ثمرة فقال بین هذین فانی بسوط قد کان رکعة
فامر به فجلد و اوه مالک فی الموطا و در سخنی این روایت مرسل دیگر است اخوجه عبد الزاق عن معمر بن الجحی
بن کثیر و مرسل سوم است اخوجه ابن وهب من طریق کریب مولی ابن عباس و اما توفی وجه پس ام بدان علی العموم
وارد گشته و جلد در آن داخل باشد امر بتوفی وجه در حدیث صحیحینست و غیرها و از برای زوال شدت خرو برد دلیل
بر احوال نیامده آری احوال در مرض مرجو الزوال در صحیح مسلم و غیره ثابت شده چنانکه در قصه امته زانیه آمده که
علی را امر مجلد او کرد و وی حدیثه النفاس بود ترسید که مباد از جلد بمیرد فرمود تا تا شمش بگذارد و در نزد بنگل
بسته است حق تعالی در قرآن کریم ایوب علیه السلام را فرمود خذ بیدک ضغثا فاضرب به و در زمین آنحضرت صلعم

هم اتفاقش افتاده چنانکه شافعی و احمد و ابو داود و ابن ماجه و بیہقی از حدیث ابی امامہ بن سہل از سعد بن سعد بن ابی عبادہ روایت کرده اند کہ گفت کان بین ابیائنا و یحییٰ ضعیف عجیح فلیربع الحی الا وہو علی امہ من اما یم یحییٰ فاذکر ذلک سعد بن عبادۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و کان ذلک الحدیث مسلما فقال اضربوه حلاً فقالوا یا رسول اللہ انہ اضعف ما لہجت ولو ضربناہ مائۃ قمتناہ فقال خذوا لہ عتکاً لافیہ مائۃ شملخ ثم اضربوا ضربة واحدة ففعلوا و این مرسلت و ابو امامہ بن سہل روایتش از جماعہ از صحابہ کرده و لکن در حدیث پنجم دال باشد بر اشتراط مباشرت ہر ذیہ از ذیل عتکول از برآ بدن موجود نیست پس مطلق ضرب در خروج از حد واجب کافیست بدفع بالحد و المبتل بالموض و وجاعتہ احتمال آنست کہ چون محل ضرب این عتکول نباشد در ترک حد و عذری ظاہر موجودست اگر زندہ ماند و محل آرد حد بروی بر پا کنند و حد و راحۃ تعالیٰ با اختلاف انواعش از جلد و رحم و قطع و قتل شروع ساخته است پس باید کہ بر همان صفت واردہ بدون مخافت صورت دینی و معنی شرعی بطور وجود آید و انکار تغریب در حد زنا دفع صفت صحیحہ ثابتہ در صحیحین و غیر ہماست از حدیث ابی ہریرہ و زید بن خالد در قصہ عسیف بلفظ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال و علوا انات جلد مائۃ و تغریب عام و تلفا و راشدین بران عامل بودہ اند پس عجبست از تمسک کردن در برابر این دلیل کہ روشنتر از روز و اقوی تر از کواہست بعدم ذکر آن در قرآن کریم چہ در آیہ ہمین جلدست پس فیما لہ العجب فاما اذ المرید کرم فیہا فقد ذکرہ من بعنہ اللہ تعالیٰ لیبین للناس ما نزل الیہم و مثل این استدلال است لال کیکہ بعدم ذکرش در حدیث جلد اما و نحو آن آویختہ و معتبر ثبوت احسان شرعی بطریق شرعیست و این جزو مکلف نبود بنا بر رفع قلم تکلیف از غیر مکلف و لا بدست از آنکہ منکوحہ صاحبہ و طی باشد چون این ہر دو امر دست ہم داد احسان ثابت شد و اما آنکہ در نکاح صحیح بودنہ فاسد و باطل پس دلیل برین شرط نیست و بارہا گفتہ ایم کہ بسیاری ازین اوصاف راجع بسوی صحت و بطلان و فساد مجرود عادی مہنیہ بر خیالاتست پس کہ او من ترازیت عنکبوت و احقر تر از اوراق قوت باشد بلکہ مراد در اینجا نقد رست کہ بران نام احسان است آید و آن حاصلست بوجود نکاح شرعی و این شرط نیست کہ در حال زنا ہم ستم بر نکاح بود بلکہ مراد وقوع نکاحست اگر چہ مدت دراز بعد از مفارقت زوجہ بگذشتہ باشد چہ بروی صادقست کہ اینکس در زمانی از عمر خویش نکاح کردہ بود و وی شرعاً محضست و لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بجز سوال از ماغیر بخصن بودنش و نعم گفتنش گفتہ کہ نفرو کہ در حال زنا زیر تو زنی موجودست یا نہ و معلومست کہ ترک استفعال در مقام احتمال نازل بمنزلہ عموم

در مقال باشد چنانکه در اصول متقرر شده و لایسما در هر مقام که بران ترتیب منکدم و مسلم می رود و اما در هم
 زانی منکلف محسن پس شوقش درین ترتیب حدیث هم کتاب است ثابت است و هم نیست متواتره رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم
 سابق و لاحق اهل اسلام و گاهی مخالفی دران از طوائف مسلمین گوش خورده مگر آنچه در پیش از خوارج می گفتند و هم کلاب
 النار لیسوا من بعدنا فیه و لا یلقفت الی اقول الحمد و قد وصفهم رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم اھم
 معروف من الدین كما یروق السهم من الرمية و در صحیحین و غیره با ازین طریق آمده ان عمر بن الخطاب خطب علی
 منبر رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قائلاً ان الھجم ثابت بکتاب الله تعالی و انه زجر رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و
 بعد و هم درین بر دو کتاب مستطاب علی القاب در قصه عیسین آورده شده و الذی نفسی پیدا لا قضین بینکم
 بکتاب الله تعالی باز درین قصه ذکر کرده که انیس گفته اغدیا انیس الی امرأۃ عذرا فان اعترفت فارحھا سپر
 در صحیح ثابت شده که فرمود قد جعل الله لمن سبیل البکر بالبکر جلد مائة و تغریب عام و الثیب بالثیب جلد مائة
 و الجحر و مخفی مباد که نسخ تلاوت مستلزم نسخ حکم نیست بلا خلاف که گرفتیم که رجیم در کتاب ثابت نشده پس چه شد در
 سنت متواتره که مطلع ادران شکی نیست ثابت شده و رسول خدا از بر کیا کرده و خلفا را شنیدین از اینجا آورده
 پس عجب است از کسیکه انتصار مبتدعین بر کتاب سنت و بر جمیع است میکند و بر فوائده اثباته بغیر و رت شرعی بقول
 مخذولی از مخذولین کلابیاء که مارق اندازدین و یان و عباد ان شان تجاوز از تراقی شان نمیکند بی پردازد و اکامرو
 الله العلی الکبیر و عدم ذکر جلد یا رجیم در قصه ما عزال بر عدم نیست چنانکه ان معنی معقول هر عاقل است بر تقدیر یک آن حضرت
 صلعم جلد را درین قضیه فعلیه ترک کرده باشد این ترک را محامل بسیار است و لایسما یا ثبوت مشروعیت جمع در میان این هر
 از برای محسن بقولی که در دالت اقوی و در حجت اعلی است چنانکه مسلم و اهل سنن از حدیث عباد بن صامت و رت
 کرده اند که آنحضرت فرموده خذ و اعنی خذ و اعنی قد جعل الله لمن سبیل البکر بالبکر جلد مائة و نفی سنة
 و النیب بالذیب جلد مائة و الھجم و این مقامی است که رسول خدا را بنا قیام از برای بیان نزل الیم برای مردم
 کرد و ایضاً شرع آئی از برای عباد نمود و جمع میان جلد و رجیم از خلفا را شنیدین واقع شده احدی انکار آن ننمود کما
 اخبره احمد و النسائی و المحاکم عن الشعبي قال کان لسراحة زوج خائب بالشام و انھا حملت فجم مولاھا
 الی علی بن ابیطالب فقال ان هذه زنت و اعترفت فجلدھا یوم الخمیس مائة و رجھا یوم الجمعة و حفھا
 الی السرة الحدیث و این در صحیح بخاری است بدون ذکر خضر و معنی قرآن کریم دال است بر وجوب جلد برای هر زانی
 و زانی قال عز وجل الزانیة والزانی فاجلدوا و ذکر نکرد که این حکم مختص است بکر بلکه در کتاب و سنت ثابت شده که

بر محسن زیاد است نیست بلکه آن بر محرم است فاشحی قول من يقول بالجمع بين الجمل والجم ودر حدیث شعبی از علی
در جم سراج بعد از ذکر حضرت آمده که علی گفته ان الجم سنة سنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان شهدا على
هذه الاحد لكان اول من يرى الشاهد يشهد ثم يتبع شهادته شجرة ولكم ما اقربت فان اول من رماها عجز
رعى الناس وبعيد است که علی این حرف از طرف خود و از راه رای گوید و لکن معنی است از جم امام بر جم کیست امام او را برست
چنانکه در قصه ماعز است و در حدیث اخذ یا انیس الی امراة هذا است و اما ترک محلی الی الحرم تا آنکه از حرم بر آید پیش
این است که در صحیح بخاری از حدیث ابی سعید آمده ان مکة حرمها الله تعالى ولم يحرمها الناس فلا يحل لامرئ من الله
والبوا الاخران بسفك فيها دما ولا يعصدها شجرة فان احد ترخص لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقلوا ان الله تعالى اذن لرسوله ولم ياذن لكم واما اذن لي ساعة من نهار فقد حاد حرمها اليوم كحرمها
بالامس و حدیث را قطعا است و موشردال است بر تحریم سفک دما اگر چه بطریق مد باشد و استدلال آن بخیر درین است
از آنحضرت صلعم واقع شده صحیح نیست کما اخرج احمد و ابوداود و النسائی من حدیث سعد قال لما كان
يوم الفتح امن رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس الا اربعة نفر و امرانين وقال اقتلوهم وان وجدتهم
معلقين باستار الكعبة عكرمة بن ابي جهل و عبيد الله بن جطل و معيس بن صبا به و عبد الله بن سعد
بن ابي سرح زیرا که وقوع آن از جناب نبوت در ساعتی اتفاق افتاده که آنرا خدا از برای وی صلعم حلال ساخته و آنحضرت
ما را خبر داد که او تعالی او را اذن داده و ما را بدان ماذون ساخته و مگر این حرمت است قول او تعالی و من دخل
كان امنا و این اخبار یعنی امر است یعنی هر که در آن در آید او را امن دهیم و طعام ندادن بلخی تا آنکه بیرون آید باین جهت
که وی از حدی که خدا بروی واجب گردانیده بود در گنجینه پسر عانت او بر حصیت نباید و لکن حد بروی قائم نگنند تا آنکه مفارق
حرم گردد و ترک زن بنا بر رضاع تا فضال ثابت است بحسب شیطان بن بریدة عن ابيه نزد مسلم و غیره باین نظر
النبي صلى الله عليه وسلم جاءته امرأة من غمد من الازد فقالت يا رسول الله طهرني فقال ويحك ارجعي فاستغفري الله
و قولي اليه فقالت اراك تريدني كما رددت ماعز بن مالك قال وما ذالك قالت انها حبل من الزنا قال
انت قالت نعم فقال لها احتي تضعي ما في بطنك قال فكلها ارجع من الاضا رحن وضعت قال فأتى النبي
ﷺ فقال قد وضعت الغامدة فقال اذا لا رجها نديع ولها صغير ليس له من برضعه فقام
رجل من الاضا فقال الی رضاعه یا بنی الله قال فوجها و گنست در حدیث علی در قصه جاریه حدیثه العبد
بنفس که آنحضرت فرمود او را ترک کن تا من اقل و در روایتی از حدیث غامیه آمده انها ارضعته ثم اتت بالنبي

صلوات الله علیه وسلم حين فطمه وفي يدك سرة خبز فذبح الصبي الى رجل من المسلمين وجمع میان این دو روایت
 و روایت اولی باین طریق است که چون بعد از وضع آمد مردی گفت که رضاعش بسوی او است آنحضرت هیچ جواب نداد
 وزن با ولد برگشت تا آنکه فطام او شد پس می را بر مردی از مسلمانان داد و بر زن اقامت حد کرد و این هر دو روایت
 در صحیح مسلم و غیر دست و اگر کفیل صبی بعد از فطام یافته نشود مادرش کفالت وی نماید تا آنکه مستغنی شود و لذا جان خود
 بمقتضای ضرورت و تلقین سقط حد که مشروع است آنست که حاکم یا امام کاری کند که رسول خدا کرده و آن این است که
 سارق را فرسودگمان نیکام که دزدی کرده باشی و زانی را گفته شاید غم یا تعبیل آید چنانکه در صحیح بخاری و غیره قصه است
 و معذای می آید از استلال بر مشروعیت تلقین بمثل حدیث ابله اذی الهیات حتم اقم نیست زیرا که این حدیث
 مخصوص است بغير حد و واجب و اگر اخذ بعوضش کند حدی بر احدی از ذوی بیات قائم نشود و این همان است که بول
 خدا صلوات الله علیه آن بر بنی اسرائیل کرده و گفته که ایشان اسقاط حد و در گذرند بر اشرف و بر ضعفا اقامتش نمودند و برای اعز
 حضرت نوح علیه السلام استاده کرده رجم نمودند چنانکه در حدیثی هاکم قصه او است و از برای غامیه در مسلم و غیره آمده است
 ۱۱۱ یعنی مشروعیست حضرت از برای زن چنانکه ترک حفره از برای غیر مشروعیست عدم مشروعیت حفر
 از برای زن است و در فرق فایده است چه تمام زن خود است نزد رجال اجمین و مرد را نمیدانند مگر با زن یا کنیز خود یا
 بکشد بلکه زن آنچه واجب است بر زنی و سیدانکار منکره می در تفریق میان مرد و عاصی است تا آنجا که طاعتش میرسد پس
 اگر مرکب منکر با او در منکر منکر راه اغت آن میرسد اگرچه بقتل باشد اگر دفع آن نیز بقتل ممکن نباشد بدون فرق در آنکه
 زن از زن او کرده یا کنیز او یا سایر تر است یا بغیر اینها حاصل آنکه این بابی است از ابواب امر بمعروف و نهی از منکر
 تخصیص زنانی زن و کنیز بوجه باشد و از آنحضرت صلوات الله علیه درین باره انکار بر سعد بن عبادہ واقع شده چون گفت که ایا حد
 علی بن ابی طالب از حد فاقی باربعة شهداء بعده ذکر کرد آنچہ مفید قتل کسی است که او را انجمن یا بد آنحضرت بروی
 انکار کرد و فرمود انظر الى ما يقول سيدك صحابه اعتدوا انك قد دنت بشدة غیرت و حمیت که در سعد بود آنحضرت فرمود
 والله اعجز منه و این در صحیح مسلم است پس در مقام چنان می باید گفت که آدمی را کشتن زانی با زن یا کنیز خود در حال
 فعل میرسد و هر که زعم کرده که میرسد وی بنا بر این مسئله بر غیر اساس از کتاب سنت و قیاس کرده و سقوط حد بدعوی
 شبه محتمله صحیح است شارع بسوی آن ارشاد کرده و در حدود و شبهات بیان نموده و شبه محتمله موجب سقوط است
 و اگر محتمل نیست خود شبه نیست بلکه دلالت است که به آن تنوع بسوی اسقاط ما شرع الله من بعد و کرده و سقوطش بکار
 واضح است و ادله قائم اند بر رفع قلم از مکره و عدم مواخذة او بر امر مکره علیه و هر که اسقاط آن باختلال شهادت ذری که

در اینجا مقتضایش حاصل شده تا بر وی ثبوت حد شود چه وجود محتمل الشهادة کالعدم است پس مناط شرعی حد ثابت نگشته
پس این را منجمله مسقطات گردانیدن تسلیم نیست و مقبول نمیشود زانی اگر شهادت زنا و احصان معا و چون شهود
بعد از تنفیذ که قتل مروجم بدان متسبب گشته برگردند بر همگان بر عدد در رأس دیت لازم آید و اگر دو شاهد بر احصان بجهل شوند
اربعه زنا باشند بر هر دو دوشمست دیت بود و بر مفرکی هیچ نیست زیرا که وی در اثبات دو سبب موجب رجیم که زنا و احصان
مشارک نشده بلکه آنچه از حال ظاهر شود میدانست بدان اخبار نموده و همچنین خطاب بر امام هم نیست زیرا که قیام و تنفیذ
بنا بر کمال نصاب معتبر در ظاهر است و لهذا قاضی زیرا که وی حکم کرده مستثنی که شرع ثابت ساخته پس معذور باشد
و رجوع زانی از اقرار شبهه که بدان در حدود الهی می تواند شد نیست و استدلال بر سقوط حد بر رجوع بعد از حدیث ابی سیره که
ان ما عزمنا وجدنا من الحجارة فرائسند فاخبروا بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هذا ترككموه
صحیح نیست اگر چه این حدیث نزد احمد و ابن ماجه است و ترجمی آنرا تحسین کرده و در حال انشادش ثقات اند زیرا که در آن حدیث
بر سقوط از وی بسبب رجوع از اقرار حد نیست بآنکه اگر ترک کرده می شود و آنحضرت مسلم بر گشت غالباً شبهه مقبول می آورد
و همچنین استدلال بحديث جابر که نزد ابی داود و نسائی صحیح نیست و لفظه ان ما عزمنا صرح به فقال يا قوم ردو في
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قومي قتلوني وغروني من نفسي واخبروني ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم غير قاتلي فامر يدعوا عنه فلما اخبروا بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هذا ترككموه و جئتموني
زیرا که آنحضرت بر رجوع وی اراده استنبات کرد نزد آوردن شبهه مقبوله بآنکه در بعض طرق این حدیث نزد مسلم و نسائی
و ابی داود و باین لفظ از حدیث ابی سعید آمده لما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بجمع ما عزمنا من مالک خرجنا
الى البقيع فوالله ما وثقناه ولا حفرنا له ولكنه قام لنا قال ابو كامل فرمينا به بالعظام والمد والخرق
فاشتدوا اشتدوا خلفه حتى اتي عرض الحفرة فيقتصب لنا فرمينا به بجلاميد الحرة حتى سكت و این دال است
بر آنکه فرارش بسوی محلی بود که آنجا حجاره موجود بود و حجاره سریع القتل است و لهذا استدلال بحديث بريد قال كنا
احباب رسول الله صلى الله عليه وسلم نتحدث ان الغامدية وما عزمنا الرجعا بعد اعترافها او قال لولم يرجع
بعد اعترافها لم يطقها وانما رجعها بعد الرابعة صحیح نیست زیرا که مراد رجوع این هر دو بسوی رجال خویش است
بعد از اعتراف چنانکه لفظ لولم يرجعها یعنی الی رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد اعترافها و لا بد ان رجوعا
و نیز لفظ انما رجعها بعد الرابعة دال است بر آن و علی کل حال این تحدیث واقع میان ایشان در نحو قیام حجت نیست
چه مجرد حدیث است و از اینجا ساخته باشی که دلیل دال بر آنکه رجوع از اقرار مسقط حد است موجود نیست و مقتضای

بلکه عبادت بنا بر دخول در اسلام محصور الدم و المال و العرض اند بهمان محبت که احرام را بود و انتهاک حرمت
 این هر دو برمی خیزد و انتهاک حرمت از احرام است و وجوب شرائط اسلام ظاهراً بر هر دم و جو محبت نزد هم
 وجود اسلام و اخراجش تغییر از مراد خود با شارت میتواند کرد و این بر تقدیر نیست که انجا معبری از وی که قائم بحدت شود
 حاضر نبود و آستان خدا را بخیرین موجب ملول محنت دیگر گردانیدن که عدم احترام عرض اوست با قاست حد فاقده
 نه از مساکل رای است و معنی احسان حریت و اسلام و ترویج است و هر که کفایت نیست داخل است در محبت اسلامی
 بحد و ارتکاب بعضی منافی آنی از محبت بیرون نمیرود و کدام دلیل دال است بر آنکه استحلال محرم آنی از وی بحد و محرم
 محنت جائز است چه حق تعالی ضیعت را حرام ساخته و در امر آن تشدید فرموده و آن ذکر غائب است با پنج در وی است و
 بودن آن در وی مسخ ذکر او بدان چیز نیست تا بقدرت چه رسد حال آنکه عمر بن الخطاب اقامت حدت بر شارب مغیره
 بزنا باشتهار عدم محنت او کرده و این در محضری از صحابه بود و در روی زنا انتهاک حرمت است اگر چه بکدام شب محنت
 از شبهاست حد زنا از وی منفع گردد و در تصریح دعوی قصد غیر قذف غیر مقبول و غیر مقتضایست و از کتایب پنج است که
 عرض محصور از تصریح حاصل میشد دست بهم میداد اگر مراد از کتایب مفهوم جامع شود چه اعتبار زمانی است نه بالفاظ و همچنین
 تعریف که آنچه از تصریح حاصل میشود بیان دست بهم میداد و نیست اعتبار بحد و بدلا بابت از قیام مینه عدد او صفت
 پس اگر با کمال عدد صفت مختل شود و بدش کالعدم باشد و مؤید اوست شود بر مغیره با کمال عدد و نقص صفت شهادت
 رابع که زیاده بن ابیه داده چه هر گاه که وی تصریح شهادت با بیلاج نکرده و ایت استانتین و نفسایح و در جلان
 من و دانه کاهار جلال احاد و کادری ما و راء ذلک گفته بر سه شود که پیش از وی گواهی داده بودند و هم
 اخوت نفیع و نافع و شبل قاست حد کرده شد و حد قاذف بحد است و این حد منطوق قرآن کریم و جمع علیها و اول و آخر
 مسلمیت و میان قذف مرد و زن در آن فرقی نکرده اند بلکه قاذف مرد و حد و دست بحد قاذف زن و از فردی
 از افراد مسلمین مسجوع نشده که انکار حد بر قاذف مرد کرده باشد مگر علامه جلال و شوکانی رحم برین بحث رساله استقله
 نوشته و این قول را بر وجهی از پنج برکنده که مرتابی در آن ریب نمیکند اگر چه فسادش اوضح تر از آن است که محتاج بیان باشد
 و لکن گاه باشد که هر که در عرفان تصور و در ادراکش بعضی فتور است بشنیدن این حرف متشوش میگردد و وجه عدم سقوط
 حد از والد چون قذف و لکن آنست که پدرش داخل است زیر عموم ادله و دلیل که باستثنایش پردازد و وارد نشده
 و هر چه باضا احتمالی حرام ساخته ابا تمش برای والد از ولد نکرده و تنصیف حد علیه و تخصیص مکاتب را همان وجه است
 در حد زنا گذشته و تعدد حد تعدد قذف ظاهراً است زیرا که قذف بر هر واحد افتاده و هر قذف اعم است

و اسقاط حد قذف قبل از رفع با نرسد زیرا که حق مقدس است و چون وی از قاذف عفو کرد او را میسر رسد و اگر عفو نکند
 امر قذف تا حاکم یا امام رسید حد واجب شد بسبب این رفع بدلیل تقدم وی توان گفت که بعد از رفع هم ساقط می شود
 اگر بعد از رفع عفو کرده است زیرا که این حق از حقوق بنی آدم است با سقاط ایشان ساقط می شود و امام و حاکم را اقامت
 حد بعد ازین عفو نمیرسد و این دعوی که حد قذف مشوب است مسلم نیست بلکه حق محض آدمی است و آنچه در قصه سارق بود
 صفوان آمده که آنحضرت گفت هلاکان هذا قبل ان تاتیني به سنائی آن نیست بنا بر وضعی فرق میان قاذف و سارق
 و لازم است این حد یکسکه بعد از شهادت بزنا رجوع کند زیرا که از رجوع در شهادت کاذب گشته و این قذف است

باب بیان حد شرب

ثبوت این حد از آنحضرت صلعم بعد از تواتر رسیده شکل و شبیهی در آن نیست و لکن اتفاق بر مقدار معین واقع نشده بلکه حاصل
 مرویات درین باب آنست که آنحضرت صلعم در خمز جلد بجزیره و نعال کرده چنانکه در صحیحین و غیره جاست از حدیث انس و در
 روایتی از مسلم و غیره از حدیث جلد بدو جریده قریب چهل بار آمده و در بخاری و غیره است از حدیث عقبه بن جارش
 انضربوا من كان في البيت ان يضربوه فضره بالجرید والنعال و هم در بخاری و غیره از حدیث انس
 بن زید آمده کنا فوقي بالشارب في عهد رسول الله صلى الله عليه و في امارته ابوبکر و صدرا من امان عمر بن الخطاب
 اليه نضربه باید یا و نعالنا و ادقنا حتى كان صدرا من اماره عمر بن الخطاب فجلد فيها اربعين حتى اذا حقوا فيها
 و سفوا اجلد ثمانين و در حدیث ابی هریره است نزد بخاری و غیره از النبی صلی الله علیه و سلم قال فمن اتى به
 و قد تربس الخمر اضربه قال ابو هريرة لعلنا اضارب بیده و الاضارب بعلاه و الاضارب ثوبه و درین باب
 حدیثی است و درینها ثبوت مقدار معین در حد شرب نیست و اجتماع صحابه در تقدیر مختلف آمده پس واجب بر ما مجرد ضرب
 بجزیره و نعال و ثیاب و ایدی است و مرجع در آن بسوی نظر امام است اگر بیند که زدنش بعدد معین مناسب است یا نه
 میتواند زد بنا بر اسوه با نچه از صحابه واقع شده و اگر بیند که مطلق ضرب مناسب است بدون تعیین بدان امر کند که
 در اینجا اسوه بر رسول خداست صلعم و اگر بیند که زبادت غریب است یا نه و در شرب و تخفیف ضرب تا چهل بر غیر
 مسترسل در شرب مناسب است این هم او را میسر بنا بر اقتداء بفعل عمر که در محضر صحابه واقع شده غرض که حد شرب
 ثابت است با تقویض مقدارش بسوی امام یا حاکم و گفته اند که بر وجوب این حد اجماع نشده چنانکه بر وجوب سایر حدود
 اجماع بوده است چنانکه ابن جریر و ابن المنذر از بعض اهل علم حکایت کرده اند انه لا حد لى شارب المسكر

و لکن این سخن مدفوع است بسنت متواتره و اجماع صحابه و من بعدهم فلا التفات الیه ولا تقبول حلیه و اجماع
ثابت قبل وجود فائله و کافیه است در ثبوت این حدیث و در یک مورد و در زن چنانکه حق تعالی
در باره شهود میان عباد بدان حکم فرموده و در باب قبل بران تبیین رفته و همچنین حاکم را می رسد که درین حدیث حکم معلوم
گند و این هم در سابق واضح شده و مثل اوست حدیثی در سرقه و خافیه نیست حدیثی که از مردم مگر خدا پس
ما حدیث داخل باشد در عموم مستند حکم شرع و وجهی از برای اشتراط اقرار و باریست و دلیل صحیح یا ضعیف بدان نیامده و بر
تعبیر انسان از نفس خود زیادتی در سکون نفس و طمانینت قلب نیست و چون یکبار در اقرار زنا که موجب رجم است کافی
باشد از ماد و نش چینیوان گفت و لکن شکوک در حد و ناشیه از ضعف عزائم در تنفیذ حد و خدا عزوجل بسیار بمرسئله
و این اشتراط که شایب مسکر عالم غیر مضطر و غیر مکره باشد اظهر تر از آن است که محتاج تنقیص بر خود باشد و حد شرب ثابت است
اگر چه قلیل از آن آشامیده باشد زیرا که با حدیث صحیح متفرقه شده که آنحضرت شارب عجله کرد و امر بکله او نموده و از
قد شرب پز سیده و نه از رسیدن شرب بحد مسکر سوال کرده و این بخود خود دلیل است بر آنکه مطلق شرب موجب
سید است باز از آنحضرت صلعم در غیر یک حدیث بصحت رسیده که ارشاد کرد ما لیسکر کثیره فقلیله حرام و این
دلیل قلیل را بکثیر و قطره واحد را بار طالع می سازد باز از جناب نبوت ثابت شده که کل مسکر خمر و کل خمر حرام
فرموده و در لفظی کل مسکر خمر و کل مسکر حرام آمده پس حکم نبوی درین حدیث با تمام مسکرات و خمر بودن آنهاست باجموعه
ثبوت حد بر هر مسکرت و این بحث را شوکانی در شرح منتقى و در رساله مستقلة واضح ساخته و نامش القول المسخر فی
الخمر لیسکر کل مسکر و مفتر نهاده و در دلیل الطالب علی ادع المطالب بسط کلام برین مرام پرداخته ایم هر که خواهد
بر رجوع سوشین شایع صدر نماید اگر کسی گوید که علت در حد مسکر تحریم است یا مسکر بودن مشرب گوئیم

خدا بطن هر شا او قفاها فانما کلا جانی هر شا الهن طوبی

چه تعلیل حد بکسر شامل انواع مسکرات است و تعلیلش بریم شامل انواع محرمات از مسکرات است و شایع قلیل آنرا
بکثیرش ملحق ساخته پس وقوع سکر بالفعل معتبر نیست بلکه شرب آنچه از جنس مسکرات است یا اکل آن معتبر بود و لکن این
حد بعد از صحو باید بنا بر آنکه اصل مشروعیت حد از برای چنانیدن و بال امر موجب حد بر تکلیف است و معلوم است
که این ذائقه جز بآنکه صاحبی صحیح العقل سلیم الخواس باشد نخشد و در وقوع حد بحال سکر تالی که صاحبی و اجدا دست نیابد
و لکن چون از آنحضرت صلعم ثبوتی که دران شک و شبهه راه نیست ثابت شده که امر با قاست حد بر واصلین بحدیث
و می که شرب کرده بودند میفرمود و بالزست که دران حال باقی بر سکر باشد چنانکه صاحبی بودند شایع ازست این ترک

استفصال دلیل باشد بر اقامت حد بر حالت موجوده و بر عدم وجوب انتظار حالت محو و کافیست شهادت بر شرم و قی
و اگر چه از هر فردی بر فردی باشد ویر که فحی را نکرده از خوف مرد جز آنکه شراب خورده باشد و می آشامیده نمی تواند ششم
و تقیاً بخیر بدون آنکه آنرا نوشیده است معلوم هر عاقل است پس شهادت برین هر دو کارگو یا شهادت بر شرب است
اینقدر هست که شاید بر شتم و قی مردی دو خبرت متقنه بر آنکه خمر و لون مسکری باشد با انتقار بمعنی که چیزی را در ماکولات
و مشروبات حلال مانده خمر و لون یا عرف یابد و اگر یابد و شراب او عار کند در حد باین شبه می تواند شد

باب بیان حدیق

در ثبوت سرقه اقرار سارق یکبار یا شهادت دو مرد یا یک مرد و دو زن یا علم حاکم کافیست بنا بر عدم وجود دلیل مال بر
تخصیص شهادت دو مرد فقط و با عدم وجود شریع بسوی شریع ثابت بحق عباد از طرف معبود در باره شهادت
که حکم کردن بآنها جائز است واجب باشد و میان حکم و حکم فرقی نکرده و نه میان محکوم فیه و محکوم فیه و نه میان
محکوم علیه و محکوم علیه و اعتبار اقرار دو بار حرج و مشکوکناشیه از ضعف عرائمست که تقدم و قیة تکلیف اختیار
این ابواب چه قذف و چه شرب و چه سرقه و چه جز آن معتبرست زیرا که معلومست که اختلاف یکی ازین قیود شبه موجب
سقوط حد و دست و گزند است که دعوی مشوب بودن حد قذف بی وجهست و اما انصاب سرقه پس قرآن کریم دالت
بر مطلق قطع ید سارق و سارقه كما قال سبحانه و تعالی و السارق و السارقة فاقطعوا یدیهما پس اگر بیان این محل
در سنت مطهره نمی آمد بریدن دست دزد در هر مسروق چه قلیل و چه کثیر واجب میشد و لکن در سنت مطهره بیانش کافی
و شافی و وافی آمده و همین آن رسول خداست صلعم که حق تعالی او را از برای بیان ما نزل بسوی مردم فرستاده
و از وی در حدیث عایشه که نزد بخاری و مسلم و صحیحین غیر ماست وارد شده قالت کان رسول الله ﷺ
يقطع ید السارق فی ربع دینار فصاعدا و این عبارت دالت بر آنکه در مسروق همین مقدار معتبر میباشد
چنانکه در اصول تقرر شده و در روایتی از حدیث عایشه نزد احمد و نسائی و ابن ماجه باین لفظ آمده که لا یقطع ید
السارق الا فی ربع دینار فصاعدا و این صریحست در آنکه در کمتر از مقدار قطع نباید کرد و عایشه رفع انحدیث
بجانب جناب نبوت کرده و در لفظی از حدیث رضی الله عنهما نزد بخاری و نسائی و ابی داود و یقطع ید السارق فی
ربع دینار وارد گردیده و فی لفظ البخاری منها تقطع الید فی ربع دینار فصاعدا و در لفظی از حدیث
نزد احمد چنین واقع شده اقطعوا فی ربع دینار و لا تقطعوا فیما هلاک من ذلک و نسائی از حدیث عایشه

روایت کرده قال رسول الله ﷺ لا يقطع يد السارق فيما دون ثمن المحن قيل لعائشة ما ثمن المحن قالت ربع دينار واثني عشر مئزر من ثمن كتاب عزير در آن مطلق قطع آمده پس بریده نشود و ستاگر در ربع دینار و زیاده بر آن نیست شافی آن احتمال فیکه در تقدیر غن که در آن رسول خدا دست در برید واقع شده که ما اخذنا به فی الطائفة من حدیث ابن عباس قال کان ثمن المحن عند رسول الله ﷺ و الله و سلم یقوم عشرة دینار هم و در اسناد این روایت اگر چه مقالست لکن نسائی بخوان اخراج کرده و آورده و در روایت نموده که ان ثمنه کان دینارا و عشرة دینار هم و وجه عدم منافات آنست که راوی حکایت ثمن محن کرده است که در آن رسول خدا دست ساقش بریده پس بر تقدیر تسلیم این معنی که قیمتش ده درهم بود چنانکه بعضی صحابه تقدیر کرده اند بعضی صحابه دیگر تقدیرش بر ربع دینار نموده و در حدیث قطع در محن که از ابن عمر در صحیحین و غیره است همین قدر است که در محن که جناب نبوت و شرفش بریده شش سه درهم بود و غرض که قیمت این محن همین سه درهم بود و صرف ربع دینار نیز سه درهم است و دره درهم بودن ثمن محن در بعضی احوال غیر معارض است چه اختلاف محان بزیادت و نقصان قیمت معلوم است و محبت نیست مگر در آنچه رسول خدا صلعم در آن قطع کرده و عایشه در تقویم محن بده درهم موافق ابن عمر است زیرا که در حدیث متقدم قیمتش ربع دینار گفته و صرف ربع دینار سه درهم باشد و آنچه در صحیحین است اقدم است از آنچه در غیر این هر دو صحیح است و معناداری که دال باشد بر آنکه در مادون ثمن محن قطع نیست نیامده مگر در این روایت متقدمه از عایشه و این روایت در صحیح نیست و بر تقدیر که در نفس الامر صحیح باشد مقید است با آنچه تقدیرش کرده و آن ربع دینار است پس اشکال مرتفع شد و احادیث بر قطع در ربع دینار متفق آمد و خلاف آن بروحی که محبت بدان استوار نشده مگر آنچه در صحیحین و غیره از حدیث ابن هریره آمده که آنحضرت فرمود لعن الله السارق لیسرق البیضة فنقطع ید و لیسرق الحبل فنقطع ید و تا و بشر در صحیحین و غیره از همش چنین آمده که آنکه قال یرون بیض الحید و الحبل کافی ابرون ان منها ما یساوی دینار هم پس اگر این تاویل بصحت رسد فذاک و ظاهر لفظ کافی ابرون آنست که مراد بدان صحابه اند و اگر بصحت رسد پس تاویل قائل بآنکه مراد نبوی تحقیرشان سارق و خسارت رخ اوست یا تاویل قائل بآنکه مراد تنقیض از سرقه و گردانیدن غیر موقوفه فیه بمنزله مقطوع فیه است درست باشد و اگر از اصل تاویل صحیح نبود پس میتوان آنست که قطع اقدام است بر بریدن عضو معصوم بعصمت اسلام و حلال نباشد مگر با آنچه در آن شبه و احتمال را راه نبود پس و قوت بر نفی قطع در مادون ربع دینار و در کمتر از ثمن محن که ثابت است واجب باشد و در مادون آن همچو شبه باشد و اینکه تقریرش کردیم مذاهب جمهور سلف و خلف است و درین سلسله یازده مذهب است اینکه ذکر کردیم ارجح مذاهب است و شوکانی استیفایش در شرح منتقى

نموده و ملاحظه این مجروح فتح الباری بستم مذکور کرده و لیکن آنچه زیاده بر یاد دست صاحب مذکور است نقل گردیده
 نیست و معتبر در دراهم و سیم اسلام است که درایم نبوت متعامل به بود اگر چه غیر ضرب اسلام باشد زیرا که درایم
 نبوت و درایم خلفا و صحابه سکه نمیزدند و ضرب دراهم و دینار اتفاق نیفتاده و اول کسی که ضرب دراهم کرد و سکه زد
 عبد الملک بن مروان است و نزد القباس قدر درهم اعتبار بمقابل دینار است که دوازده درهم باشد یا آنچه مساوی
 اوست و لهذا آنحضرت در عین و در رواه صفوان دست سارق برید و اگر چه این سرقه از جماعت و برای جماعت باشد
 و لکن لابد است از آنکه هر واحد از جماعت از مال محرز بقدر نصاب دزدیده باشد نه آنکه مجموع ماخوذ و مخرج از هر بمقدار
 حصه هر واحد از قدر نصاب نرسد که درین حین دستهای جبر که قطع نگنند زیرا که شارع مطلق نصاب و در مطلق قطع شرط
 کرده و در ما معصوم است از قتش بجز بر حق نشود و آن سرقه نصاب است از فرد فرد و جمعی از برای قیاس است حکم
 بر قتل جماعه بنا بر واحدیت زیرا که قصاص حق آدمی است و این حق خداست و نیز در حد شبه میشود بخلاف قصاص
 نیز انجاد دلیل عقلی و نقلی قائم است و اینجا اعتبارش صحیح نیست آدمی اعتبار قطع از برای جماعت صحیح است زیرا که
 شرط که نصاب سرقه باشد حاصل شده و دلیل بر آنکه مالک یکی باشد نه جماعت وارد نگشته و آوله حد سارق شامل هر
 سرقه است و مال ذمی محترم و معصوم بالذمه است پس در سرقه اش نیز دست دزدی باید برید همچنین اگر از مال غیر خود
 بدزد و دستش بریده شود زیرا که از مال غیر بقدر نصاب دزدیده پس حتی قطع باشد و اینکه دین سارق برومی است پس
 دلیلی دال بر اسقاط حد باین دین نیامده بلکه واجب در صورت بقا بر عموم ادله است و آنکه در سرقه حرز شرط کرده اند
 استدلال میکنند بر آن بحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده مرفوعاً انه سئل عن القمار المعلق فقال
 من اصاب منه بغية من ذی حاجة غیر متخذ خبنة فلا تنی علیه و من خرج بشئ فعلیه غرامة مثلیه
 و العقوبة و من برق سنه شینا بعد ان یوویه البحرین فیبلغ ثمن الجن فعلیه القطع و این نزد احمد و ابی داود
 و نسائی است و ترمذی گفته حسن است و حاکم گفته صحیح است و در نظری نزد احمد و نسائی آمده و ما اخذ من احوانه فغنیه
 القطع اذا بلغ ما یؤخذ من ذلک ثمن الجن و در نظری نزد این هر دو در نخیث در ذکر سرقه ماشیه که از مراتع بگیرند
 چنین آمده قال فیها ثمنها مرتین و ضرب نکال و ما اخذ من عطنه فغنیه القطع اذا بلغ ما یؤخذ من ذلک
 ثمن الجن دلیل دیگر حدیث رافع بن خدیج است قال سمعت رسول الله صلی الله علیه و آله یقول لا قطع فی غزو الا اذا خرج
 احمد و اهل السنن و الحاکم و البیهقی و ابن حبان و صححاه دلیل سوم حدیث جابر است از آنحضرت صلی الله علیه و آله
 لیس علی خائن و لا منتهب و لا مختلس قطع و این نزد احمد و اهل سنن و بیهقی است ابن حبان و ترمذی گفت

صحیح است و نحو آن ابن بابیه با سند صحیح از حدیث عبدالرحمن بن عوف آورده و هم نحو آن ابن بابیه و طبرانی در اوسط از حدیث انس اخراج کرده و مجموع این احادیث دلالت دارد بر آنکه نفیست قطع بر سارق از غیر حزنه و بر آنکه قطع بر سارق از حرزست همچو جرین و عطن و مقوی اوست آنکه مسلم معصوم است بعبثت اسلام پس اقل احوال ابن بابیه ثابت است که شبیه باشد و همراهِ شبه قطع بر سارق از غیر حرز واجب نبوده و حدیث ابن عمر در قطع بر سارق و سبک استخاره متاع کرده و سبک دیگر چنانکه نزد احمد و ابی داود و نسائی و ابی یوسف و در صحیح است معارض آن نیست اگر چه مسلم و غیره هم آنرا از حدیث عایشه روایت کرده اند زیرا که در روایت صحیحین و غیره تصریح آمده است بآنکه در سرقة کردن و در روایت ابن بابیه و حاکم و صحیح من حدیث ابن مسعود انما سرقه قطیفة من بیت رسول الله صلی الله علیه و سلم و نیز از حدیث ابوداؤد و ترمذی روایت نموده اند و این مفید آنست که دستش بآید زردی بریده شده و ذکر تجمد او برای متاع بنا بر تعریف اوست گویا این وصف اشتباه داشت و نه مثل آنکه از آنکه از محزونیه هر دو امر که جمیع متاع و سرقة قطیفة است واقع شده باشد و اگر فرض کنیم که قطع بر دزدی بر همین حد متاع برده پس در حکم تخصیص اول تقاضیه باشد شرط حرز خواهد بود و نیست معارضه میان عام و خاص و اما حدیث صفوان بن امیه که نزد احمد و ابوداؤد و نسائی و ابن بابیه است در قصه سارق که در آواز مسجد زردیده و آنحضرت صلی الله علیه و سلم دستش بریده پس در آن دلیل است بر آنکه مسجد حرزست از برای آنچه در است همچو جرین و عطن و نیست در آن آنچه معارض احادیث حرز باشد و مثل اوست حدیث ابن عمر نزد احمد و ابوداؤد و نسائی آن رسول الله صلی الله علیه و سلم قطع بد سارق بر نسایم صفة النساء ثلثة دراهم و فاش این حدیث آنست که صفة حرزست از برای مسروق منها هر که متاع مسروق از حرز بدر بر دزدی که از صفات باشد از محل یارمی و نحو آن بروی صادق است که متاع را از حرز گرفته و از آنجا بیرون برده و بکذا اگر بیکه فعه گرفته یا بدفعات تانده و بکدر نصاب باشد و برابر است که مالک بعد از بعض دفعات دانسته یا ندانسته چه بر سارق سرقة نصاب از حرز صادق است بر هر حال از این احوال و همچنین هر که مال را بوی نزدیک کرد یا گرفته داد بروی دزدیدنش از حرزست می آید و سرقة گرفتن مال است بطور اخفاء و غصب گرفتن مال است در علانیه و شایع تعلیق قطع بر وصف سرقة کرده و تعلیق حکم بر وصف مشعر بعلیت باشد پس در غصب قطع نباشد و حرز آنست که مالک خود را در آنجا حرز سازد و معلوم است که این همانجا راست می آید که مال محرز در آن مفارق مال موضوع بر ظاهرا رض و منبوذ در جانبی از جوانب زمین بود و این معنی یافته میشود بوجود چیزی که مردم اموال خود را بدان محرز میگردانند از انبیه و نحو آن است هر چیزی بحسب حال خود پس حرز شمره مثلاً بحسب اعتبار مردم جرین است و حرز ماشیه اعطان و مراحل ابل و زرائب غنم و مانند اوست و حرز

و عرض منازل است با تعلیق ابواب و بقای اهل در آنها چه عادت مردم در حفظ انقود و عروض همچنین باشد و کذا این
 حرزست از برای آنچه در آنهاست و قبور حرزست از برای آنچه در آن در آید اگر حرزش بمقتاد مردم باشد و کذا
 بعد از ورود و نقص بقطع ید نباشد و باجمعه مرجع در احراز اموال اعرافست هر چه در عادت مردم درین امور حرزها
 حرزست کاشنا مکان و اگر سارق را اذن داده است بدخول در حرز و بران مومتمش گرفته یا امر بحفظ آن نموده پس
 وی از ان خیانتست و گذشت که بر غائن قطع نیست و اگر بر مافیة مومتمش نگرفته بلکه اذن بمجرود دخول داده همچو
 ضیف پس آنرا از ان سارقست که مال را خفیة گرفته و از حرزش بد آورده فصل آنیه فاقطعوا یدیهما دالت
 بر قطع ید و یقینست در جمیع ید لکن در سنت بیان آمده که آن بریدن کفست از کوع چنانکه ابوشیخ از ابن عمر
 از آنحضرت صلعم و ابی بکر و عمر روایت کرده اند که کافوا یقطعون السارق من المفصل و بهیچ مثل آن از عمر آورده و
 مؤید است از خراج اهل سنن از فضال بن صیدانه اتی رسول الله صلی علیه و سلم بسارق فقطعت یدیهما و
 فعلقت فی عنقه و در سندش حمل برین ارطاة ضعیفست لکن ترمذی تحسینش کرده و دالت بر آنکه مراد قطع
 کف قطع یدین باشد بیان نبوی و قرات ابن مسعود فاقطعوا یدیهما و ظاهر کریم است که در سرتی بریدن است
 و ید بسیار مقدمست بر رجل و قیاس بر حد محاربه بی وجهست و دلیل بر تقدیم قطع رجل بر ید سیری که بدان حجت است
 نیامده و نتوان گفت که بطرقی مرویست که بعضی شایع بعضست زیرا که در طریش کذا مینامد و حدیث کاذب شایع
 و عاصد کاذب دیگر نمی تواند شد چنانکه در اصطلاح اهل فن حدیث مستقرست و لکن ابوداؤد و نسائی از حدیث جابر
 روایت کرده اند ان النبی صلی الله علیه و سلم اتی بسارق فقال اقلوه فقالوا یا رسول الله انما سرق
 فقال اقطعوه فقطعوه ثم عاد ثانیة وثالثة ورابعة فاقاب النبی صلی الله علیه و سلم و هو یقول لهم مثل ما قال
 اولاً حتی اصابوا الخامسة وقد نفذت قوائمهم الاربعة فقال لهم اقلوه و در سنیث ذکر قطع بلا تعیین رجل
 و یدست و آنکه در بعض طریش ذکر رجل بعد از ید آمده بی اصلست با آنکه در نفس این حدیث نسائی گفته منکر لا احلفیه
 حدیث صحیح و ابن عبد البر گفته لا اصل له و شافعی گفته منسوخست خلا فی در اینست با آنکه اخراجش نسائی و حاکم
 از حدیث عارت بن عاصب و ابونعیم در حلیه از حدیث عبداللہ بن زید بنی کرده اند و چون تمام این حدیث منسوخ آمد پس قطع
 رجل سیری بلکه در قطع ید سیری دلیل که بدان قیام حجت می تواند شد نیامده و واجب قطع یدینست بر هر صفت که باشد
 و اگر بسبی دیگر بریده شده است ساقه شده و این بر تقدیرست که حدیث جابر و شافعی در خور قیام حجت بود و لکن
 حدیث منکرست حجت بدان نمی استدر پس واجب بریدن دست راستست فقط و قطع غیر آن نزد سرتی

در بار دیگر و هب نیست و نبریدن دست و نه پای و بر قاطع پیسری اگر عهده اتق کرده تقاضاست و اگر محض است
 ریت است بنا بر خنایتی که بروی کرده اند و هنوز قطع همین واجب است زیرا که دست راست که حق تعالی امر قطع آن
 کرده باقی است گذشتن آن بوجه آنکه بلا بدین باقی مانده چیزی نیست بلکه آنرا می باید برید و اذ اصدا رالی حاله لیس له فیها یدان
فعل نفسهما کراقتن یحیی و عفو قبل از رفع منسوب است بحديث ابن عمر و تراجمه و ابوداود و نسائی ان رسول الله
ﷺ قال بغا فوالله و دنیا بینکم فما یبلغنی من حدی فقد وجب اسخجه ایضا انما کما و صححه ابن حجر
 در فتح گفته و سند الی حمز بن شعیب صحیح و مالک در موطا از زید بن عبد الرحمن آورده ان الزید بن العوام لقی
 رجلا قد اخذ سارقا و هو یرید ان یدخل به الی السلطان فشفع له الزید لیرسله فقال لا حتی یدخل السلطان
 فقال الزید اذا ابلغت به السلطان فلعن الله الشافع و المشفع و در حدیث مقدم حمز و سید گذشته که آنحضرت
 اسامه را گفت انشفع فی حد من حد و دالله و فی لفظ لا اراک تشفع فی حد من حد و دالله و در حدیث منقول
 گذشته هلا کان قبل ان تاتینی به و چون سرقه موجب چه دواقع شود تلک سارق را برای شی مسروق تا شیری در سقوط
 حد نبود بنا بر آنکه سرقه در وقتی کرد که مالک آن چیز نبود و ازا آنحضرت بمسلم و از احدی از خلفاء راشدین بعیت رسید که
 سارق را امر کرده باشند بضان شی مسروق بعد از قطع بدو و اینقدر در دست لال کافی است و اما حدیث عبد الرحمن بن عوف
 نزد نسائی بلفظ ان النبی ﷺ قال لا یخزم صاحب سرقة اذا اقیم علیه الحد پس نهائی گفته که منقطع است و
 ابوعاتم گفته منکرست و ابن عبد البر گفته لا تقوم به الحجة و در حدیث اسد بن حصین آمد ان النبی صلی الله علیه و سلم
 قضی بالسرقة اذا وجدها ربا مع غیر المتهمة انه ان شاء اخذها منه بما اشتراها و ان شاء اتبع سارقه قضی
 بذلك ابوبکر و عمر و در این حدیث باین دعوی که شکل است سخن غریب است چه احکام نبویه حجت است بر عباد ما آنکه اگر
 فخذوه و ما نفاه که عنه فانه هو و مجتهدی که خلاف آن برای خود کند خلافش مردود باشد و مضروب بود بر روی او
 و لکن تجزی بر رد سنن بچو این کار با صاحب خود می کند و شک نیست که حدیث انت و مالک لا یمیک شبهة معتد است
 در قطع ید پیرانه برای سپردن اقل احوالش در حدیث و این حدیثی است که حجت بدان می استند و حدیث کلوا من کسب
 اولاد که عاصدا و ست و اگر ولد مال والد بزرگ خود هیچ شبهه نیست بآن مشمول اوله موجب حد بر سارق است و هر که گفته
 در قطع وی قطع رحم است و حق تعالی امر بوسل آن کرده پس مسرف در قول و مبذر در غفلت است زیرا که این حد از شرع
 ثابت بکتاب سنت و اجماع مسلمین واجب کرده و صلوات رحم نه عبارت از استعاطای باب شرعی و ترک حدود آتی است و اگر
 این حرف صحیح باشد هیچ حق قریب بر قریب ثابت نگردد و نه در نفس و نه در مال و از مایل است باطل پس ملزوم مثل او باشد و وجه

عدم قطعیه عبد مال سید ظاهرت لاسیازد کسیکه بنده را مالک چیرستی گوید

باب بیان حد محارب

این حد منجمله حدودی است که حق تعالی تشریفش از برای بندگان خویش کرده و در کلام تقدس نظامش بصیغه آمده که
 منادی بعوم است باعلی صوت و اوضح دلالت پس این حد ازین حیثیت شرع عام است از برای جمیع است چاول و
 آخ و چا سود و احمر و سبب نزول آن در مشرکینی که قلع نبوی گرفته دال بر اختصاص این حد با ثنائیت زیرا که اعتبار
 بعوم لفظ است نه بخصوص سبب چنانکه در اصول متقرر شده احدی از ائمه فحول در آن مخالفت نیست با آنکه این کسان که
 در آنجا فرو آمده و سبب نزولش بوده اند مشکلم بودند بکلمه اسلام چنانکه در صحیحین و غیرهماست چون آنحضرت صلی
 شکایت و بار مدینه کردند فرمود آنجا که شتران اند برآیند و البان و ابوال آنها بیا شاسند تا آنکه تندرست گردند اینها
 راعی را کشته قلع را سوز کردند و با خود بردند و مجرد وقوع این حرکت از ایشان رد نیست و اگر تسلیم کنیم که آنها باین
 فعل کفار مشرکین گردند پس حق تعالی در کتاب عزیز امر بقتل مشرکین کرده هر جا که یافته شوند و این حکم عام مغنی باشد
 از ادخال شان در زمره اسلام در احکام مشرعه از برای اینها زیرا که مشرک خواه محارب بکند یا نکند مبلح الهم است ادام
 که مشرک است پس در محل آیه بر مشرکین و تخصیص حد محاربت با آنها جز تعطیل معانی کریمه و مخالفت مقتضای حق امری دیگر
 نیست و شریعت این حد در شریعت مطلق آمده نه مقید با خافت سبیل در غیر مصر و از آنحضرت صلیم چیزی درین باب
 ثابت نشده پس از هر که محاربت بوجود آید که عبارت است از اخافت سبیل بقتل و نهب اموال وی محارب است خواه
 این رهزنی و غارتگری درون شهر و قصبه و ده باشد یا بیرون آن در صحرا و دشت و بعد از وقوع حدش همان است که
 در قرآن مجید آمده از تخمیر میان قتل یا صلب یا بریدن دست و پایانی از این پس این حدی است که حق تعالی تشریف آن از
 برای عباد در کتاب عزیز فرموده و در نهایت وضوح و بیان واقع شده که بر عاصیه هم پنهان نمی تواند اند تا باطل علم چه رسد
 و تری از این عقوبات مذکوره در آیه تقیید کتاب بعد بلا دلیل مین است بلکه مجرد قال و قیل میش نیست البته هیچ مدعی
 اصحاب لازم مانده کم بودند یا بر امداد ام که اجماع جمله اصحاب نبود با آنکه مره می از این عباس در تزییع این عقوبات
 صحیفه شافعی رویش از طریق ابراهیم بن محمد بن ابی یحیی کرده و مثل او حجت قائم نمی شود کما هو معروف
 عند اهل الفن و ظاهر تقیید بفرع و عزل اهل الذین نابوا من قبل ان تقدروا علیهم آنست که قید محاربت باشد
 چنانکه سبب مشهرت آن پس امام و سلطان و غیره را نمی رسد که بر محارب تائب قبل از حصول قدرت بروی آفت

حد محارب بکنند و در سائر حدود و لیل و ال بر اسقاط آنها توبه و بوصول نزد امام قبل از قدرت نیامده بلکه باقی بر اصل خود است جز بمسقط ساقط نشود و چون ایحال در باره حد و دست تادراسوا لیکه حد و محارب است چه رسد مگر آنچه متعلق باشد بمحارب که از آن تائب گشته چه در حالت محارب به خون ریخته و مال تلف شده ساقط باشد بنا بر تقبیح توبه پیش از قدرت بروی و این ظاهر است پس تحقیق عدم موافقه باشد از برای حد محارب و آنچه متعلق با دست و اگر چه بر محارب کافر اجرا این حدست چنانکه بر مسلمان جاریست و لکن چون از محارب به تائب شد و بر کفر باقی ماند این توبه از وی پذیرفته شود و داخل باشد زیر عموم آیه و اگر اسلام آورد پس اسلام قاطع ما قبل خودست و نیست در آیه مگر اعتبار بمجرّد حصول توبه همراه وصول بسوی امام باشد یا بجز در مسأله فصل حد حربی قتلست و بضرورت دینیّه ثابت آیات و احادیث بسیار در آن وارد گشته و ضروریات دین محتاج بیان نیست و مسلمانان بر آن اجماع کرده اند و آنکه گفته اند که قتل را حد نمی توان گفت چه حد منع از عصیتست پس جوبش آنست که در قتل عاصی منع تمامست از معاودت و معا و ایضا آنحضرت صله گفته حد الساحر ضربة بالسيف كما اخوجه الترمذي وغيره و قتل مرتد از اسلام حق ملکیت فی الجمله اگر چه در تفصیلش اختلاف کرده اند و ادله و البران بیش از آنست که بصر بکنند و اگر هیچ نمی بود دیگر همین حدست من یدل دینه فاقتلوه که در صحیحست و حدیث لا یحل دم امرء مسلم الا باحدى ثلاث و این نیز در صحیحست کفایت میکند و نیست فرق میان مرتد از مردان و زنان و آنکه از کشتن زنان نمی آمده پس در باره زنان کفارتست که باقی بگفتند و اما زنان مسلمات که از ایشان ردت بوقوع آید پس بخرج از اسلام قاعلات بسی از اسباب قتل اند و میان کافران و اصناف مرتد از اسلام بسوی کفر فرق اوضح تر از هر واضحست و حاجت کلام بر تعارض ادله وارده در قتل مرتدین علی العموم و ادله وارده در منع قتل نساء کافرات علی العموم نیست بلکه هر یکی در جائی خود مقررست و ادخال کفار تاویل اصطلاحا در بسیاری ردت که بسیار از اهل علم در آن گرفتار بوده اند زلت قدمست که نزدش حتره لا تغال و هفوة لا تخفز میتوان گفت و اگر این ردت صحیح شود غالب مسلمین و سی زمین مرتد باشند چه اهل مذاهب اربعه اشعریه یا ماتریدیّه اند و اینها تکفیر معتزله و اتباع آنها نمی کنند و معتزله تکفیر ایشان می پردازند و ازین ادویست آنچه درین زمان قیامت نشان در حقیقه هندوسته آن رو داده که بر ادل اختلاف در مسائل عقیدت بلکه عبادت و معاملات بلکه بر قول سنت صحیح قائمه تکفیر مخالف نمی نمایند و معارض خود را اگر چه در منصب اعلی از حق و صواب باشد و بخش بدلات ادله کتاب سنت و افضل مراتب قوت و بر جان بر دضال می شمارند و ذلک زنة من نزع الشيطان الرجيم و نبضة من نبضات التعصب البالغ والتسفف العظيم و لکن حکم عامه متبعین کفر و ضلال مقلدین ایمیه ارجح مجتهدین هوس و هوای بیش نیست غایت ما فی الباب آنکه هر که رافضی از کتاب سنت

در باره عمل از جهاد و معامله نرسیده و باین وجه از وی یا از امام وی عمل بدان ترک گشته وی معذورست و هرگز ندیده
 دانسته رای را بر روایت برگزیده و تاویل دارد وی متبع است و تاویل خلاف ظاهر نفس که از وی آمده مضروب در
 وجه او و مردود بر وی است کفر یعنی چه و لغو یا بدین جمیع ماکر باشد و گمان نمیرود که مسلمانی در روی زمین این چنین جرت
 بلا حد و صحیح صحیح می تواند کرد که اولاً قرآن و حدیث را بلا سبب بطور عناد و ولع در پس پشت افکنده دست برای مجرور
 خرد سافح نهد و باز دعوی اسلام و ادعای ایمان نماید و از نجاست که شیخ الاسلام احمد بن تمیم جرجانی در کتاب سبغ الملام
 عن الائمة الاعلام قریب بست عذر از طرف سلف در ترک قول و عمل بموجب دل بیان کرده و فرضاً اگر یکی از عاصیان سفار
 مستقیم بجاهل مقلد هاین چنین جرت بر زبان آورد کفرش هیچ شک و شبهه نیست و من یساقی الرسول من بعد ما تبین له الهدی و یتبع
 غیر مبیل المؤمنین فاوله ماتولی و فصله جهنم و ساء مصیر او قد اوضح هذا شیخنا الشوکانی رح فی مؤلفاته بما لا یقی بعده
 ریب المرتاب آدمیم بر آنکه ردت سببی از اسباب قتل است و این سبب قتل است بسببیت چنانکه در حدیث من بدل
 دینه فاقتلوه و نحو آن آمده و در استنابت و انتظا رشت تا ایام معین چیزی از مرفوع نیامده و حجت بغیر مرفوع قائم نیست
 و واجب بر ما نزد ائمه ائمه است که او را امر بر جمع بسوئی اسلام کنیم و سیف بر سر او باشد اگر آبا در گذر دشمن حکم خدا
 فی انقور بز نیم و من احسن من الله حکما و این قول بشا به تقدیم دعوت اهل کفر بسوئی اسلام است که بمجوز قول مسلمین بآنها
 که اسلام آرید یا جزیه دهید حاصل میشود اگر آبا از جواب این کلمه پس سیف حکم عدل و نقل فصل است و دانست معصیتی
 از اعظم معاصی و رد ذلله از اقیح زائل است اما آنکه موجب سفک دم مسلم و احتمال اوست پرا نچه صالح استدلال باشد
 درین باب نیامده و در مسلمین معصوم است بصحت اسلام جز با نقل صحیح ازین عصمت نقل گیرد و در اینجا نقلی نیست نه صحیح و نه
 حسن که بدان حکم بقتل و یوش میتوان کرد و آنقض دلیل دال بر قتل ساحر حدیث جناب است نزد ترندی و در اقطنی و حاکم
 و بیقی قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم لا یقتل سحر و لا سحره و لا سحره بالسیف و آنکه گفته اند که در اسنادش اسمعیل بن مسلم
 مکی ضعیف است پس با شش آنست که و کعب بن جراح گفته هو ثقة و مؤید است عمل صحابه و شستار نمعنی در ایشان بغیر کعب تا آنکه
 حفصه زوجه نبوی جاریه را که بر وی سحر کرده بود بکشت کما رواه مالک فی الموطا و عبد الرزاق و احمد و ابوداود و عبد الرزاق
 و بیقی روایت کرده اند که آن عمر بن الخطاب قبل موته بتهر کتب ان افتلوا کل ساحر و ساحرة و استحلج بر دم
 قتل بترک قتل یهودی از آنحضرت که سحرش کرده بود صحیح نیست زیرا که این ترک بنا بر عدم اثبات شر بر مردم بود و لهذا
 در صحیحین و غیره آمده ان حاینة فالت له افاخر حخته ای اخرجت السحر من المنزل و وصف لها ان السحر الذي
 سحره اليهودي لعبد بن عاصم في ثردي اروان فقال لها لا ما ان معذرا ما في الله و شفاني و خسبت ان

انفود علی الناس منه شر افس تر که اخراج سحر از چاه بنا بر آن بود تا شر و فساد بر مردم نغیرد و بن این سحر را لا دلس
در خور قتل بود و مؤید دست آنکه ساحر کافر است چنانکه ادله بران دلالت دارد پس کشتن جادو گر بنا بر کفر او باشد
با این کتاب این بصیصت عظیمه که بدان میان شوی و بانوی هدانی افکنند و چون فعل محترف بالتمویح سحر باشد جز توبه هیچ
شی رفع کفر و قتل از وی نبود و اگر سحر نیست و حی از برای وجوب قتلش نباشد آری امام را تا پیش بصره سیف که
سرش را از تن پیراند میرسد و بجهل کسانی که حدش قتل است ماب خدای عزوجل و کتاب الله و رسول الله و سنت مطهره
یا اسلام است که اینهمه کفر بولج باشد و تشبیه از قتل کسیکه از وی این امور بوقوع آید حلال نیست مگر آنکه توبه خالصه یابد
و همچنین زندقه که وی احق اعداء الله بقتل است زیرا که متظاهر با سلام و ساعی در کید دین و ذر حلقه غیر متبصرین از دین است
و اگر چه زندقه داخل است زیر لفظ ارتد لکن این ارتد قبیح است و در بودن بعضی آن کفر خلاف است چنانکه در ساج
خلاف افتاده و درین زمانه که آخر صد سیزدهم از هجرت نبوی است و در حین کتابت این کتاب چار سال از برای
آماش باقی است فرقه نایب شده که با تظاهر اسلام دقیقه از دقائق مکار در اسلام فرو نگذاشته و انبوهی کثیر از جمله
و عامه از راه دین به او یزدندقه و دهریت برده و طریقه خود را نیمچه نام کرده و از دین و ایمان آزادگی تمام حاصل
ساخته تا آنکه در تقویت هنجار مخترع خود بتالیف اخبار و رسائل پرداخته و در جرگه هم کیشان خود از حکام برطانیه نام غیر خوا
و دولت سکالی بر آورده اعاذنا الله تعالی منهم انکار وجود جن و ملائکه و شیاطین و تجویز اتحا کتاب عزیز و اصلات
الحکام وارده و سنت مطهره اول مسئله از مسائل ایقوم مشوم است منتقمی همچو عمر بن خطاب یا عادلی همچو علی ابن ابیطالب
در کار است تا دمار از روزگار ایشان بر آرد و چون شریعت را از خرد خاشاک آرای مفسدانتهای این جرگه ضالک
رفت و روبرو کامل فرماید و با بجمه زانی محسن نیز از کسانی است که حدشان قتل است و لکن سخن بران در باب نا
گذشته فلا نغیده

فصل در بیان تعزیر

یم و مال و عرض مسلم زیر عصمت اسلامیست درین امور معصومه هیچ جائز نیست مگر بحق اسلام و حدیث ابی برد
بن نیا در صحیحین غیر ما انه سمع النبی صلی الله علیه وسلم یقول لا یجلد فوق عشرة اسواط الا فی
حد من حد و الله دال است بر آنکه جلد باین مقدار بطور عقوبت عصاة که فاعل محرم و مرتکب حد نباشند
جائز است و هم دال است بران حدیث بنی حاکم عن ابیه عن جده ان النبی صلی الله علیه وسلم
حبس رجلا فی همة فخرخل عنه کما اخرجه احمد و ابوداود و النسائی و الترمذی و المعاکره و صححه

زیرا که دلالت میکند بر جواز حبس در تهمت پس آنچه ادنی از تهمت باشد بالیقین بغیر تهمت ملحق باشد بوی و تهمت
 از وی متخلص نمی تواند شد و حاکم برای این حدیث شاهی از حدیث ابی هریره روایت کرده ان النبي صلى الله عليه وسلم
 وسلم حبس في همة يوم ما وليلة ونيت انواع تعزير مكرهين حبس وضرب بنا بر فرق در آنچه شرح از تخصیص
 عصمت اسلامی وارد شده و لکن در فتهاک کباری که در آن حد نیست زیادت ضرب تا حدده تا زیاده میرسد و در
 مآدون آن اقتضای بر کمتر از ده میباید کرد همچنین حال حبس است که در حق ممتنع از حق ثابت بروی و متهاک معاصی که
 در آن حد نیامده تعلیق حبس مناسب است و در مآدون آن بهجت است که ظهور دلیل بر ارات در آن مجوز باشد تخفیف
 میتوان نمود و با بجه غایت مبلغ تعزیر عشره اسواط است که عشر حد زن و ثمن حد قذف و شرب باشد پس تجویز زیادت
 در آن تا نود و نه یا هفتاد و نه و نحو آن یعنی چه که ام شرع بر آن دال باشد یا بدان قاضی بود آری قاضی باین قصاص شرع
 و سوسه و خیال می تواند شد و عمل کردن در احکام عز و جمل بر رأی شعبه از قال و قیل بیش نیست حاصل آنکه تعزیر است
 در معاصی و فوق اسواط عشره بلا حجت نیره چنانکه صادق مصدوق علیه السلام فرموده ما روایت اما در نزد پس هیچ
 مسلم و غیره از حدیث بریده مرفوع آمده من لعب بالزود فکانما صغیرة فی حکم الخنزیر و دمه و در حدیث
 ابی موسی است قال النبي صلى الله عليه وسلم من لعب بالزود فقد عصي الله ورسوله و این نزد احمد
 ابو داود و ابن ماجه و حاکم و دارقطنی و بیهقی است با سندیکه رجالش ثقات اند و اخبره ايضا مالك في الطائفة
 و اخبر احمد حديثا اخر عن ابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من اخذ بالكعب فقد عصي الله
 ورسوله لکن در سندش علی بن زید ضعیف است شوکانی گفته و الکعب المذکوره هنا هي فصوص الزود و هم
 احمد از عبد الرحمن الخطمی روایت نموده که گفت سمعت ابي يقول سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول
 مثل الذي يلعب بالزود فخر يقوم فيصلي مثل الذي يتوضأ بالقيح و دم الخنزير فخر يقوم فيصلي و در
 مجمع الزوائد گفته فيه موسى بن عبد الرحمن الخطمی و اعرفه و بقية رجاله رجال الصحيح و این جمله حدیث
 دال اند بر تحریم لعب بنزد دلالت اینها واضح بین است و در خصوص شطرنج آنچه صالح عمل یا احتیاج باشد اثباتاً
 و نفیاً نیامده و شاید که بسبب تائید ظهور این آیه از بعثت نبوی است و لکن بورد میکارا از جماعه صحابه و تابعین آمده که
 شطرنج مندرج است زیر قول تعالی انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان
 و در تفسیر فتح القدیر شوکانی و تفسیر فتح البیان این فانی ایضاً کلام برین آیه است و شک نیست که شطرنج از اعظم
 اسباب نشأه اوقات و حرج صدور و تصومات است میان بازی کنندگان و اما غنا پس سخن در آن بازی قیام است

و تشعب فضولی و ذریه‌ی می‌شود که مقام گنجائش آن ندارد و ایضاً کلام و استیفاء مرام در می‌سازد و دلیل الطب
 علی اجماع المطالب کرده ایم پس ادا الوقوف علی حقيقة البحث والنظر فی جمیع الاحادیث الواردة
 تارة بما يقتضی التحریم وتارة بما يقتضی الکراهة وتارة بما يقتضی الاباحة فلیجمع الی ذلک اوالی
 شرح المنتقى ففیه ایضاً ما یلکفی ویشفی و شوکانی را درین باب ساله استقله نیز است ماصلاً اگر غنا اگر از
 حرام بین نباشد باری از مشتبهات خود بیرون نمی‌تواند شد و المؤمنون و قافون عند الشبهة و مسئلت است
 بر جواز با نچه از مناشدات اشعار در حضرت وی صلعم و در سجد شریفنا اتفاقاً واقع می‌شد از غنا در چیزی نیست همچنین
 آن تغنی که در عرسات و نحو آن از رفع صوت بشعر یا ضرب دف و واقع میشد که این غیر آن غناست که در نجای
 مرادست و اگر گیریم که نوعی از غناست پس مخصوص باشد بخصصات و آمده در عرسات فلا تطیل الکلام فی هذا
 المقام فان الاحالة علی ما احلنا علیه فیها ارتفاع الاشکال و جلاله الریب و توضیح الصواب
 و اما قاریین است بر تحریر حدیث ابی هریره از آنحضرت صلی الله علیه و سلم در محبین و غیره بلفظ انتقال من حلف
 فقال فی حلفه باللات والعزى فلیقل لا اله الا الله و من قال لصاحبه تعال اقامک فلیتصدق
 فان هذه الصدقة هي كفارة لذنب القمار و این مفید آنست که قمار حرام است و در تفسیر فتح البیان ذکر کرده ایم
 که قمار داخل است در مسای میسر و حق تعالی گفته انما یرید الشیطان ان یوقع بینهما العداوة والبغضاء فی الخمر
 والمیسر و اما اغراء میان دو حیوان پس حق تعالی اجازت صید از حیوانات مصاد داده و باقتلاع اکل و غیره از اشیاء
 منفع بها و ستوری بخشیده و قتل فواسق را که دران اضرار عباد یا اموال ایشان باشد جائز ساخته و اغراء میان حیوانات
 بانی از ابواب لعب و عبث است و از جنس باحات الهی نیست چه دران ایلام حیوان بغیر فائده بر غیر صفت ازون بهاست
 پس حرام باشد ازین حیثیت و حق تعالی عبث را بچیان بغیر فائده حرام ساخته چنانکه مسلم و غیره از حدیث ابن عباس
 مرفوعاً ذکر کرده اند لا تتخذوا شیئاً فیہ الروح عرضاً و کذا حدیث من قتل عصفوراً عبثاً عجز الی الله تعالی
 یوم القيامة یقول یا رب ان فلانا قتلنی عبثاً و لم یقتلنی منفعة و هو حدثت مروی من طریق قدح
 الاثمة بعضها و وجه استدلال بآنکه این اغراء نیست آنست که آنحضرت صلی الله علیه و سلم از عبث بی فائده نمی‌کرده و اغراء
 میان دو جانور عبث بی سود و لعب است

کتاب الجنایات

والسنن والسنن وشرح ما أنزل من قوله من شأنه أن يثبت القصاص في الضرب بسوط
وخوان کرده اند و هر که گفته که این مقصود کتاب سنت است قولش صحیح نیست زیرا که در کتاب کتب علیکم القصاص
مقید بقوله في القتلى آمده و همچنین آیات حکایه امر مکتوب بر بنی اسرائیل که درباره امور مذکوره است پس پس و بکذا قوله تعالى
والكفر في القصاص حیث که لفظ حیات شعرت با که مراد بقصاص قصاص فی الانفس است و هکذا قوله و الجرح
قصاص چه لطمه و سوط زدن از جرح نیست و اگر جمیع رسد حکم جرح دارد و لکن مفروض آنست که مفروض جرح نیست
و آنست پس در آن آنچه مثبت قصاص در طایفه زدن و تازیانه زدن و خوان باشد نیامده و گاه میگویند که در قصه عکاشه
بن محسن که در آن رسول خدا صلعم او را امر بقصاص گرفتند در ضرب کرده و دلیل است از سنت اگر چه عکاشه چنان نکرده و لکن
رسول حکم نکند مگر با پنج جائز است و بعضی اهل علم ادعای اجماع بر عدم ثبوت قصاص در آن نموده و ابن القیم بر دش پرستی
و گفته که قصاص در لطمه و ضرب بسوط ثابت است از خلفاء راشدین قال فهو اولی بان یکون اجماعاً گویم طایفه زدن
یا سوط زدن نوعی از اعتدال است پس داخل باشد زیر عموم قوله تعالى فمن اعتدى علیکم فاحمدوا علیه بمثل ما اعتدى
علیکم و قوله تعالى و جزاء سیئة سیئة مثلاً و قصاصش همین است که لطمه و ضارب بسوط را همچنان لطمه و ضرب بسوط
زند و اگر عفو کند میرسد زیرا که عفو در فوق آن از بنایات و جراحات ثابت است قال تعالى فمن عفى و اصلح فاجرة
عنه و اما عدم قتل والد بولد پس استدلال کرده اند بر آن بحديث عمر بن الخطاب لا یقتل الوالد بالولد الا خوفاً من الله
این مجر در تخصیص گفته و فی اسناد الحجاج بن اوطاة و له طریق اخری عند احمد و اخری عند الدارقطني البیهقی
اصح منها و فی قصه و صحیح البیهقی سند آن روایه ثقات قال و رواه الترمذی من حدیث سراقه و
اسناد ضعیف و فی اضطراب اختلاف علی عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده فقیل عن عمرو و قبل عن سراقه
و قبل بلا واسطه و هی عند احمد و نیما ابو سلمه المکی و هو ضعیف لکن تابعه الحسن بن صید الله عن عمرو
بن دینار قاله البیهقی و قال عبد الحق هذه الاحادیث كلها معلولة لا یصح منها شیء و قال الشافعی حفظت
عن عدل من اهل العلم لقبتهم انه لا یقتل الوالد بالولد و بذلك اقول انتم و لکن مخفی نیست که مجروح ماذکر
بعضش مقوی بعض است پس محبت بدان قائم گردد و نیست اعلال در آن مگر از طریق انقطاع و بعض حالانکه در بعض روایات
واسطه ثابت شده پس متصل باشد و همچنین استدلال کرده اند بر عدم قصاص سید و قتل عبد بحديث عمر بن الخطاب و
ابن عمری مرفوعاً لا یقاد ملوک من مالک و لا واد من واد و سندش عمرو بن حبیب سلیمی است بخاری گفته منکر است
دلیل دیگر روایت دارقطنی و بیهقی است مرفوعاً لا یقتل حر صید ابن عمر بن الخطاب و غیره من المتروکین و این مرفوع

حدیث عمرو بن شعیب عن ابی بن جده است نزد ارقطی ان رجلا قتل عبدا متعبد الفجدة النبیه صلی الله علیه وسلم
 ونفاه سنة وهي اسماء من المسلمين ولم يقده به وامره ان يعق رقبة ودر اسنادش اسمعیل بن عیاش است
 وکن وی ضعیف در روایت از مجازین است نه از شامیین بخاری راوی از او تراعی است که شامی است ابن حجر گفت
 کن من و نه محمد بن عبدالعزیز الشامی قال ابو حاتم لم یکن عندهم بالحی و عند غرائب لست اما شاید است
 حدیث علی بن زبیری قال اتی رسول الله صلی الله علیه وسلم رجل قتل عبدا متعبد الفجدة رسول الله صلی الله علیه وسلم مائة ونفاه
 سنة وهي اسماء من المسلمين ولم يقده به وما يشهد له ایضا حدیث الرجل الذي حبس الكبر عبدا فاعتقه
 رسول الله صلی الله علیه وسلم ولم يقض من السید و این را طریق است نزد ابوداود وغیره و بیہقی از علی آورد
 انه قال من السنة ان لا يقتل حر بعد و در اسنادش جابر جعی است و وی متروک است و این ادله دارد در عدم
 قتل سید بعد و بنی است مذہب جمهور کما حکاہ الترمذی و بخیر و ممدی در بحر خاری کایت اجماع بر آن کرده مگر از
 نخعی و ہر کہ قائل قتل است استدلالش بحدیث حسن از سمرہ است نزد احمد و اہل سنن ان رسول الله صلی الله علیه وسلم
 قال من قتل عبدا قتلناه و من جدد عبدا جددنا ترندی گفته حسن غریب و در روایتی از ابی داود و نسائی
 و من خصی عبدا خصیناه و این زیادت را حاکم صحیح گفته و لکن در سماع حسن از سمرہ خلاف سبت پس تحت بدان
 نایست لایسا و معارض است بما تقدم با بودن حکم سفک دم سید و بعد وی و شک نیست کہ او را مذہب خصوصیت است
 بر سائر احرار و اما قتل حر بعد غیر پس در بحر از ابی حنیفہ و ابی یوسف کایت کرده کہ ان یقتل و صاحب کتاب حکایتش
 از سعید بن ابی شعیب و نخعی و قتادہ و ثوری و ابی حنیفہ و اسحاق و می نموده و ترندی از حسن بصری و عطاء بن ابی رباح
 و دیگر اہل علم حکایتش کرده کہ بیان حر و عبد قصاص نیست نہ در نفس نہ در یاد و نہ نفس و گفته ہو قول احمد و الحق و غرضی
 حکایتش از عمر بن عبدالعزیز و حسن و عطاء و عکرمہ و مالک شافعی نموده و استیقا کلام برجج قولین در شرح منتقی است
 فلیرجع الیہ و ظاہر عدم ثبوت قتل حر بعد است لایسا نزد تعارض ادله براہ ترجیح جانب خطر و عمل با صالت عصمت نفوس
 تا آنکہ دلیل صلا در خور قیام محبت بر عدم عصمت بیاید و لایسا مع قوله تعالی والعبد بالعبد کہ بمفہوم خود داکل
 بر عدم قتل حر بعد و نتوان گفت کہ چنانکہ بر نخعی دال است همچنان دلالت دارد بر عدم قتل عبد بحر زیرا کہ اجماع
 واقع است بر قتل عبد بحر و اما نکشتن مسلمان در قصاص کافر پس در حدیث علی است نزد احمد و بخاری و اہل سنن
 مرفوعا بلفظ لا یقتل مسلم بکافر بغیر زیادة ولا ذی عہد فی عہدہ و این زیادت نزد احمد و ابوداود و نسائی
 و حاکم آنرا صحیح گفته و اخوجه احمد و ابن ماجہ من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ با سند رجالہ

رجال الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى ان لا يقتل مسلم بكافر ودر بعضی از حدیث اوست نزد احمد و ابی داود و لا يقتل مسلم بكافرا و لا ذ و عهد في عهد و بعد ازین شناخته باشی که امر در حدیث واضح و معنی صحیح چه آنحضرت صلی الله علیه و آله از قتل مسلم بکافر کرده و گاه با آن نمی قتل معاهد را مستقیم ساخته بدون نظر به نوعی قصاص بدان و از وی و بمعنی صحیح تمامست محلی تقدیر نیست و مستقر شده که چون سخنی بدون تقدیر صحیح شود زیادت بر آن عفتست و وجه ذکر نمی از قتل معاهد بعد از ذکر نمی قتل مسلم بکافر آنست که بسیارست که سامعین بقتل مسلم بکافر شنیده جرأت برکشتن بر کافر معاهد کنند پس ایشانرا از قتل وی نمی کرد زیرا که معصومست بذمه بخلاف کافر حربی که کشتنی در گردن زونیست فاجامع به القاتلون بانه يقتل المسلم بالذمی من التقديرات المتكلفة لمرئع اليه حاجة و لا قام عليه دليل و مثل هذا السراب المبني على شفا جوفها لا يصلح لقتل المسلمين بالكفار و در قتل زن مرد خلافتی نیست و این ظاهر الامرست و مذموب قتل مرد بزنست تا آنکه ابن المنذر حکایت جماع بر آن کرده مگر و اتی از علی و از من و عطاء و دواة البخاری عن اهل العلم و در شرح تنقیح سوق حج مذموبین کرده حاصل آنکه استدلال بآب بر قتل رجل بمرأة یا عدم آن خالی از اشکالات و در عقد استدلال نیست پس اولی تعویلت بر آنچه سنت بدان وارد گشته و در صحیحین و غیرهما از حدیث آن آمده ان یهود یارض باس جاریة بین حجرین یقتلها من فعل بك هذا فلان او فلان حتی سمی الیهودی فاموات بر اسمها فنجی به فاحترق فامر النبي صلى الله عليه وسلم فرض دامه الحجرین و در نحدیث قتل مرد بزن و اگر ثابت نمی بودند ذمی بدان کشته میشد و نه مسلم و در کتاب عمرو بن زرم که مشتمل بر تفصیل دیات و اردش جنایاتست چنان آمده که ان الرجل یقتل بالمرأة و این کتابیست که رسول خدا صلی الله علیه و آله از اسبوی اهل یمن نوشته و مالک از ابن جریدر موطا و نیز از ابن شافع و عبد الرزاق و احمد و ابی داود و نسائی و ابن خزیمه و ابن حبان و ابن الجارود و دارقطنی و حاکم و بیهقی نموده و جامعتی از انیمه تعمیم کرده منجم احمد و الحاکم و ابن حبان و البیهقی حاصل آنکه طرق این حدیث بسیارست و در بعضی آن خانی خرج صحیح و در بعضی آن بخیرت محبت پس حجت بدان قائم و عمل بر مدلول علیه آنست تعیین باشد و هر که اعلاش کرده قادی نیاورده و بر تقدیر بعضی طرق بعضی دیگر صحیحست شافعی در رساله خود میگوید لرحم قبلوا هذا الحدیث حتی ثبت عندنا انه کتاب رسول الله صلی الله علیه و آله و ابن عبد البر گفته هذا کتاب مشهور عند اهل السیر معروف بانه عند اهل العلم یستغنی بشهره عن الاسناد لانه اشبه التواتر في حجته لتلقى الناس له بالقبول والمعروفة ويعتقون بنسبها گفته لا اعلم في جميع الكتب المنقولة كتابا اصح من كتاب عمرو بن حزم فان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم و آله تبعه

يرجعون اليه ويدعون رأتهم واذ عرفت هذا فالعجب العجيب من يدعي انه من اهل الانصاف من
 العاصرين بالحق الموثق له على الراي كيف يدعي هذا الحديث مجرد دعوى بخلافته لقياس اهلون من اهل
 العنكبوت واخفى من السعي وابعد من كل بعيد واما قتل جماعت بواحد پس از مشروعت قصاص بيان مجاز
 معلوم كرديم كه حكمت در ان عيات است كما قال تعالى ولا توفى القصاص حيوة و اگر اجتماع جماعت بر قتل واحد مقتضى ثبوت
 قصاص ايشان از برای آن واحد نبود اين بسبب ذرية قتل نفوس باشد چه اعظم زجر قتل است نه ديت زيرا كه ديت دارنده
 اهل اموال سهل است و هم برقرار آسان كه بنا بر فقر از تاديه ديت عذر آرند پس قتل كه قتلش از مجموع جماعت ثابت شود
 اقتصاص از انها من مقتضاي حكمت شرعية بامته در كتاب خداست و لهذا حق تعالى تشبيه قاتل يك نفر بقاتل جمع مردم
 كرده و رحم الله تعالى محمد بن الخطاب رضي عنه ما كان ابصر بالمسالك الشرعية و اعرف بما فيه المصلحة
 الدينية العائدة على العباد باعظم الفائدة فقد ثبت عنه انه قتل سبعة بواحدة الوا على قتله و قال قاتل
 عليه اهل صنع القتلهم جميعا بخاري و صحيح خود گفته قال لي ابن بشار حدثنا يحيى عن عبيد الله عن ابي عبد الله
 ان خلافا قتل خليفة فقال فيه عمر لو اشتراك فيه اهل صنع القتلهم به و اين قصه در موطا الطحاوي تراخي است
 و منقول نشده كه احدى از صحابه درين باب خلاف عمر كرده باشد و العجب من يحتل في دفع هذه المسئلة و ليجزم
 بسقوط القصاص بمسئلة مقدورين قادرين و هي اهلون على المتشع من شرالك فعلا و وجه وجوب ديت
 بر هر واحد از انها زو طلب و رفته است كه گوياء هر يك مستقل است در قتل آن قاتل و لهذا بر هر يك قصاص ثابت شده
 لكن اگر اين ديت عوض از دم مقتول است حلكش مبین است و اگر عوض از دم قاتل است پس هر يك از انها مستقل قتل است
 و نيست بر قاتل جماعت كتم قتل اگر اوليا طلب قصاص نمايند بحديث من قتل له قاتل فهو خير النظرين اما ان يقتل
 ان يقتل و اين صحيحين غير ماست در حديث ديكر نزد احمد و ابوداود و ابن ماجه باين لفظ آيه فهو باختيارين احد ثلث
 اما ان يقتص او ياخذ العقل او يعص فان اراد رابعة فخذ و اعلى بدبه و در نيت دلالت بر آنكه اين خيار
 اوليا مقتولين است اگر قصاص خواهند بر قاتل جز تسليم نفس باين چاره ديگر نيست و غير از ان برون واجب نباشد اگر
 طالب ديات گردند تسليم ديت از مالش واجب آيد اگر بالدارت و نوياد است قول عز وجل كتب عليكم القصاص في
 القتلى الى ان قال فمن عفى له من اخيه شيئا فاتباع بالمعروف و اداء اليه باحسان و نفوقبول ديت است هر كه
 در صديا تغذير يا قصاص به در روي چيزي واجب نيست و وجهش ظاهر و واضح است چه حق تعالى آنرا مشروع ساخته
 تشریح استيفارش از برای بندگان خود فرموده و چون باوجود اقتصا بر قدرتش يع معصيا الى الموت گردد در ان ضمانتي

بر مقتضای باشد زیرا که وی بشرع واجب مرده پس قتل شرع است قتل مقتول و نحو آن و آنکه در محبین و غیره از حدیث
 علی علیه السلام آمده قال ما كنت لأقبح حدی علی احد فیوت واجد فی نفسی منه شیئا الا صاحب الخوف انه لو مات
 و دیته پس این بان وجه گفته که رسول خدا از است ناسنته و این اخبار است از وی رضی الله عنه آنچه در نفس است قورعانه
 و گذشته که رسول خدا صلی الله علیه و آله بر صفت متقدمه منتش گردانیده و وجه تقدیم قصاص اطراف بر قتل آنست که حق مقتضی است
 باطراف خواه واحد بود یا جماعت و مقدم کردن اقصای نفس مطلق قصاص اطراف است با وجود شوقش در انانچه اقصای
 از سیت قصاص گویند و بدان سقوط حق از وی نشود چنانکه در ان قصاص و ارش واجب نیست پس ازین حیثیت قصاص
 از اطراف مقدم باشد بر قصاص از نفس زیرا که تقدیم قصاص در اطراف قصاص واجب در نفس فوت نمی شود و بخلاف
 عکس انتظار بر در ان بوجه است بلکه مجرد خیال قتل و تعلیل معتل بیش نیست و حق آنست که قطع واجب اقصای اطراف
 بمانند پس استیفاء قصاص در نفس نمایند بدون انتظار و هر که ایراد کند بمر وی از آنحضرت صلی الله علیه و آله بمانند
 باز قصاص گرفتن از وی پس اضع دلیل است در غیر موضع زیرا که مراد انتظار در اینجا بر جنایت واقع بر وی بود تا پس
 شود که در ان سرایت حاصل شود یا نه تا قصاص بعد از تبیین منتهای امر باشد و این معنی علیه السلام است نه در مقتضی است زیرا که
 و در حدیث در ان نبوده چه مفروض آنست که صاحب قصاص طالب قصاص در وقت جائز الطلب است و اگر کی بر دو
 کس یا اکثر جنایت کرده و هر واحد را از وی اقصای حق شرع واجب آمده و یکی سبقت کرده قصاص خود برگرفت تا آنکه قصاص
 دیگران فوت شد در تصویرت آنها ارش جنایت واقع بر آنها از مال جانی میرسد زیرا که فاعل موجبیت است مستوفی
 قصاص واجب چیری لازم نیست و شریک در قصاص جز حق خود مستحق نصیبی دیگر نیست پس اگر یکی از ذرئ مقتول اقدام به
 قتل جانی بدون امر شرکا کرد حق خود و حق آنها است شک ساخت و ضمان بروی باشد و فرق میان هر دو مسئله واضح و ظاهر
 و معقول است **فصل** ولی دم را میرسد که اگر خواهد بکشد و عفو بکشد بکشد بدلیل قوله تعالی فقد جعلنا الولیه سلطانا
 چه مراد آنست که ولی را سلطانی بر قاتل در دم مقتول ثابت گردانیده ایم اگر خواهد بکشد و اگر خواهد دیت بستاند و اگر خواهد
 عفو بکند و گذشته اوله داله بر آنکه ولی را خیاست درین امر و امر این تخیر راجع بسوی اوست و لکن اگر قاتل معتریت
 مسلم نفس خود از برای قصاص باشد ولی را استیفاءش بغیر مرافعه بسوی حاکم و امام میرسد و اگر خصم شکر قتل یا مدعی عفو
 یا شنبه موفقه است ولی را استقلال بنفس خود بقصاصش میرسد زیرا که وی در خیالت تنعم است و احکم ما خصوم باشد
 و قاطع خصومت جز حکم حاکم نیست این در منع ولی از اقصای است نزد منازعت و خصومت اما طلب دیت پس حق اوست
 متقاض مرافعه بسوی حاکم نیست مگر آنکه قاتل مدعی مافات باشد که این موجب سقوط قصاص دیت است ولی را میرسد که

بر تسلیم دیت اجبار کنند مگر بعد از مرافعه بسوی حاکم و در عفو استقلال حاصل داد و بدون مرافعه و درین خود هیچ شک نیست
 زیرا که عفو احسان محض و تفضل خالص است اگر این عفو شامل قصاص و دیت هر دو بود و اگر خاص بقصاص است بدون دیت
 استقلالش بدان صحیح است اگر قاتل در وجوبش بر خود منافی نیست چنانکه ولی را اختیار دیت ابتداء جایز است نزد مثال
 مرافعه ناگزیر باشد و معاصی مقید بر نافرمانی است اگر اقتداء بنفس خود با ضعاف دیت کند میرسدش و نزد عدم ضمان
 ولی را جزیلست فقط هیچ غیر سزاوار که شایسته او را نیز نکرده است مگر میان دیت شرعی و قصاص عفو در ای بسوی
 طلب زیادت بر دیت نیست چنانکه کشتن قاتل بر وجه غیر میل نمیدهد همچو آنکه مثلاً یا خوان کرده بمیراند و قصاص بضرب
 حق است و برین بود عمل و ایام نبوت با عدم مجاوزت بسوی غیر آن بهر که تمی قتل میشد آنحضرت امر بگردن دادن و سینه زدن
 و صحابه چون یکی را میدیدند که در غزوات کشته است میگفتند عقی یا رسول الله اصرب عنقه تا آنکه گفته اند که قتل بغیر ضرب
 عقی مشکله است و از آن پسند مذی نشی آمده تا آنکه عمران بن حصین گفته ما خطبنا رسول الله ﷺ خطبة
 الا امرنا بالصدق و هانا عن المشقة اخرجنا اجمروا الطراني و اخرج السائب باعنا د رجالة ثقات عن انس
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحث في خطبته على الصدقة و ينهى عن المنة و هو يداوت حديث شدا بن
 اوس نزد مسلم و ابن سنن ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قتلتم فاستنوا الفملة و اذا ذبحتم فاحسوا الله
 و احسان قتل جز بغرب عقی حاصل نمیشود و معناد در حدیث جماع از صحابه مرفوعاً باین لفظ آمده لا قد الا بالسيف و اگر چه
 در هر طریق از طرق این حدیث مقالست لیکن بعضی شایه و قوی بعضی است و آنکه آمده که آنحضرت سر برودی را که قاتل جاریه
 بود میان دو سنگ رض کرد چنانکه در صحیحین و غیرهاست پس نایتش آنست که مختص باشد بیکه قتل از وی برین نحو و صفت
 واقع شود چه برودی سر او را میان دو سنگ کوفته بود آنحضرت صلعم نیز با وی همچنان کرد و جواب ترکی بترکی داد و استقلال
 بمثل قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به و قوله تعالى فاعتدوا له بمثل ما اعتدى عليه بمثل ما اعتدى عليه و قوله تعالى
 و جزاء سيئة سيئة مثله و آنچه در معنی از دیگر آیات وارد شده است لالست بعام با وجود خاص که عام تخصیص است
 و لو سلمنا پس ال باشد بر آنکه با قاتل همان کاری باید کرد که با مقتول کرده است مگر آنکه در قتل شده باشد که اقتصاص بمثل فعل او
 در اینجا جایز نیست چه نمی از مشله اخص مطلق ازین آیات است آری اگر اقتصاص ببغیر عقی متعذر شود پس اماکن بلا تعدی
 می باید کرد چه ضرورت اقتضایش کرده و استیفاء حق بحسب امکان ناگزیر است و لزوم احوال در قصاص بنا بر وجوب استیفاء
 زیرا که تخلص قاتل از حقوق واجب برودی واجب است و بسیار است که حقوق غیر برودن باشد پس مقتضای استیفاء حق خود
 با بطلان حق غیر نمیرسد و اعمال از برای حضور غائبی از جمله مستحقین قصاص باین جهت باشد که شاید وی عفو کند یا دیت نخواهد

و احوال بنا بر بلوغ صغیر یا بزرگست که وی بجهت تحقیق قصاص است پس انتظارش اینجاست که واجب باشد زیرا که پیش از
 بلوغ اختیارش صحت ندارد و بعد از بلوغ مختار است هر چه خواهد از قتل یا عفو برگزیند و چنانکه انتحاج حق صغیر
 همچنان حق قاتل نیز است چه جائز است که نزد بلوغش قصاص از وی ساقط گردد و آنکه در قصص ابن عجم آمده پس سلب از انتحاج
 اجتهاد و مسامح نظر است و از آن وادی نیست که اجتهاد را در آن مجال نباشد تا آنکه در حکم رفع میتواند شد و وجه سقوطش بعفو
 بعضی اگر چه از یکی از شرکا باشد ظاهر است زیرا که باین عفو بعضی دم او مستحق قیام نماید پس سنگ آن باین حق جائز نباشد
 ورنه ظلم خواهد بود و این مانع ظاهر و واضح است محتاج استدلال نیست آری عفو قصاص مستطردیت اجبه نیست و اگر
 گفته که عفو کردم و مطلقش ساخت و بگذاشت ظاهرش عفو فعل صادر از وی است بعد از آن مطالبه دیت یا قصاص از وی
 نمیرسد و اگر یکی از تحقیق قصاص چنان است که او را قصاص بر قاتل واجب نیست چنانکه فریغ او باشد و بخواند بر نفسیه
 ساقط است پس من عدای او را از شرکا استحقاق سنگ دم نیست زیرا که آنها جز بعضی دم مستحق دیگری نیستند ورنه قاتل
 ظلم خواهد بود و اجترار باشد بآنچه شرع آنرا واجب مسوغ ساخته و شک نیست که خطا در شرع موجب قصاص در نفس و در
 اطراف نیست و اهل لغت گویند یقال اخطا اذا جاء بما يخالف الصواب و ان كان عمدا و یقال اخطا اذا اخطا
 و لکن بارها شناسایت کرده ایم که واجب حمل است بر اعراف غالبه در دلالات الفاظ از اهل آن چه به تکلم در کلام مطلق خود
 سخن بعرف می گوید و تفسیر کلامش بغیر عرف جائز نیست مگر بقرینه مقتضیه آن و چون خطا در عرف منافی عمد نیست مستطرد
 قصاص بقول مجنی علیه خطا کردی نشود و اگر منافی عمد است ساقط گردد زیرا که مقتضای قصاص باعترافش کمال گشته و اگر
 جانی گوید که عمد کرده ام معتبر نبود چه مستحق دم از نفس خود تعبیر بمنافی اقرار جانی کرده پس قصاص بروی ثابت نباشد و بکنه
 قول مجنی علیه که ما فعلت است اعتراف است ببرائت ساحت جانی از فعل پس ثبوت قصاص بروی باعتراف مجانب حق
 نشود و نیست حکم از برای مینه ور نه با آنچه مخالف این باشد زیرا که عورت آنها معترف است با آنچه دافع و منافی شهادت است
 و نیست میرک و صاب مقتول مگر ادب اگر چه هر یکی از آنها کاری برگ و اعتراف انشی سرگ کرده و لکن چون باب حیات و فعل
 قاتل بوده پس جانی در حقیقت همان است و در عقوبت مسک و صابر رجوع برای امام یا حاکم باشد از همین یاکه در حدیث
 ابن عمر مر فوما آمده اذا امسك الرجل الرجل وقتله الاخر بقتل الذي قتل وجلس الذي يمسك اخرجه
 الدار فطني و البیهقی باسناد رجاله ثقات و صحیح ابن القطان و اما معری و جابج آنکه ان رجوع یا برد برد پس
 قاتل همانند عدوانا و نیست اعتبار باختلاف اسباب یا به حیاة و مفارقت رجوع از بسد و این هر دو نه سبب بیکدیگر
 و در خور تعریه و جرح نیست و فرق در رفتن جان بسبب گرنگی و سردی و میان رفتن آن بدون هیچ و طعن حج با آنکه

هر واحد ازین هر دو منفی الی الموت شده چنانکه ضرب و طعن بمنفی بسوی اوست و من یعقل الحقائق کما یستحب
 لا یخفی علیه منهل هذا و چون مسلم معصوم است بعصمت اسلام پس اقدام بر کشتن او بجرم او مجرب و اگر او را بکشتن
 بلکه هر که از وی خواهان این کار شود واجب است که از آن مستغ کرد اگر چه بر جان خود از قتل ترسد تا با دودن آن چه
 در آنکه او را طلب حیات خود بموت غیر نرسد بلکه نفس خود را فدای نفس مسلم دیگر کند و اگر با وجود ممکن از کشتن اقدام کرد
 این اقدام از وی مخالف شرع واقع شد مستحق آنست که از وی قصاص ستانند و اگر بوجبی از وجه ممکن از کشتن نیست
 چنانکه مکره او تیغی بدست وی نهند و دستش گرفته گردن مردی بزنند پس هیچ شک نیست که آنکه قصاص بخار بکند او باشد
 نه مکره علیه زیرا که وی همچو آتش گردیده و بر مکره علیه نه قدرت و نه دیت و چون اسباب مختلف اند پس هر سببی که منفی
 الی الموت شود بغیر مشارکت آن مباشرت است نه تسبیب و بر فاعلش قصاص واجب باشد چنانکه در معری و حاجب گشته
 و اگر آن سبب بنفسه بمرگ نیرساند همچو مسک صابون آنکه دیگری بکشد پس بر فاعل آن قصاص واجب نیست همچنین عدم و جوش
 بر غیر مکلف و غیر قاصد بمقتول ظاهر است چه عدم قصد منافی وصف عمد و وصف عدوان است و همچنین قتل با شمشیر یا
 در عادت نمیکشند و بدان فضل آمده چنانکه احمد و ابو داؤد و نسائی و ابن ماجه و بخاری و در تاریخ و دارقطنی از حدیث ابن عمر
 روایت کرده اند ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال الا ان قتل الخطا يشبه العمد قتل السوط
 والعصافیه مائة من الابل منها اربعون فی بطونها اولادها و در نجد اختلاف است مکن ابن عباس
 و ابن قطن تصحیح کرده اند و مؤید اوست حدیث عمر مثل آن نزد ابو داؤد و مثلش نزد احمد و نسائی و ابو داؤد و ابن ماجه
 و بخاری و در تاریخ و دارقطنی نیز روایت کرده اند و این حدیثها افاده کرد که قتل خطا شبه عمد گشته سوط و چوب دستی است
 چنانکه در هر واحد ازین احادیث بدان مرفوع الی النبی صلی الله علیه وسلم تصریح آمده و ظاهرش آنست که اگر چه این قتل عمد احران بود
 چه مجرد بودن آلت برین صفت در قتل خطا بودنش کافی است و واجب نیست در آن مکرریت مذکوره و منجمه خطای که
 ما تابعه است مدلول حدیث عمرو بن شعیب عن ابيه عن جده است نزد احمد و ابو داؤد و ان النبی صلی الله علیه وسلم
 قال عقل شبه العمد مغلظ ولا يقتل صاحبه وذلك ان يذو الشيطان بين الناس فيكون دما في غيب
 ضغينة ولا حمل سلاح و در اسنادش محمد راشد کھولی دمشق است و در وی غیر واحد تکلم کرده اند و هم غیر واحد توثیق
 نموده چه غالب در ثوران فتنه میان مردم عدم قصد قتل و شخص معین است و لهذا آنحضرت صلی الله علیه وسلم فی غیر ضغينة ولا حمل
 سلاح فرموده و اگر چنان آله است که مثل آن در عادت کشته میشود اگر چه محمد نبی در قصاص در آن واجب باشد
 چنانکه در عرض اس جابریه گشته و چنانکه احمد و ابو داؤد و نسائی و ابن ماجه از حدیث حمل بن مالک اخراج کرده اند

قال كنت بين امرأتين فضربت احدهما الاخرى بسيف ففلسنها وحينها ففقت النبي صلى الله عليه وسلم
 في جنيها بغرة وان تقبل بها ودر مثل این صورت مذہب جمهور وجوب قصاص است و ہواحق واول کتاب سنت
 کہ مثبت قصاص اند شامل اینصورت باشند و ہر کہ گفتہ در قتل بغیر محمد ص تلقا قصاص نیست بدستش دلایی کہ بیان حجت
 است نبوده و در آنچه از طریق کذابین و وضاعین آرد حجت نیست و انہم فرستہ صلعم بیان خطای کہ شبہ حدیث پرور است
 و بیان شافی آن نموده پس بران اقتصا کنیم و ما عدایش را بسوی قصاص و در حد و ان کہ تشریعش از برای عبادت
 برگردانیم و ہر سبب آن از طرف مخفی علیہ است آن ہرہ باشد چنانکہ رسول خدا ص میگوید بتکم کردہ پیرو حدیث ثمان بن جحین
 و غیر ہما آورہ کہ ان رجلا من اعضاء بدر جل فخرج بده من فنه فوقع تحت نيتة فاختصم الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال بعص
 احدكم يد اخيه كما يعص الفحل لادب لك و ہم در صحیحین و غیر ہما است از حدیث یحیی بن اسمیہ قال قال لي الجبر
 فقال انما نافعنا من اهلها ما حله فانزع اصبعه فاند رغبته فسقط ص فانطلق الى النبي صلى الله عليه وسلم
 فاهد رقبته وقال ايد في فيك تقضمها كما تقضم الفحل فصل مجرور مفر از راه تعدی صانع سببیت
 ضمان است چون وقوع واقع دران نہ از تعدی باشد چنانکہ شب نگام رود یا سقیم البصر باشد و دران یقیدہ کہ این یکی از
 اسباب تضمین علی قلہ است و در صحیحین و غیر ہما از آنحضرت ص بصحت رسیدہ کہ ارشاد کرد البش جبار و انک شہادت ثمان بر ما فر کردیم فقط
 بنا بر تعدی اوست را اگر تعدی نیست البتہ ضمان لازم شد نکرد و ہمین حدیث و اولی در متجاوزین عمل سببیت حش بن معمر از
 علی است نزد احمد و ہزار و ہفتی ان ناسا باليمن جفروا ذنبه للاسد فوقع الاسد فيها فاذا جرح فنام عليها فتردى فيها رجل
 فتعلق بواحد فحذبه وجذب الثاني ثالثا و الثالث رابعا فوقع ذلك الى علي عليه السلام فقال الاول
 ربع الدية ولثاني الثلث ولثالث النصف والرابع الجميع فرفع الى النبي صلى الله عليه وسلم فامضى قضاء ابن جبر و لم يغير
 قال البزار لا تعلمه يروي الاعشى علي ولا تعلم له الا هذا الطريق و من شئ ضعيف انتهى گویم دران جرہ
 کہ موجب عدم اعتبار بحديث باشد و ہر جو نسبت فایت مقال دران آنست کہ ہما گفتمہ انہم بتکلمون فيه
 و نحو آن ناسی ہم گفتمہ و این مقتضی جرہی کہ موجب ترک عمل بدیہیث و تاثیر برای بیان باشد نیست با آنکہ بود او دو شخص
 کردہ و ابن جبر در تقریب و ہر جرہ بیان نمودہ و گنہہ سدرہ نہادہ و ہر یام ویرسل انتی و این قن چیز نیست چہ و ہما
 کہ در احادیث اوست حفاظ تمیزش کردہ اند و کذاک الامال پس بعض احادیثین این را داده نیست و اقلنی و
 بہتی از علی بن رباح آورده کہ ان اعشى كان يقوله بصيرة فوقع في ثمة فوقع الاعشى على الصخرة فهاات البصر
 فقتل عمر بعقل البصر على الاعشى و دران انقطاع است و شکر نسبت کہ انقا غرقوا از اہم واجبات است

بر هر قدر علی الاقصاد و چون او را برای اتقا گرفت و بر نفس خود از فرو رفتن بآب رسید در مخالفت بروی شریعت
عقل و جوب نیست بلکه خود را خلاص کند و او را بگذارد خواه مشرب باشد یا نباشد بلکه ظاهر قوله تعالی و لا یفک
باید یکر الی التهلكة و جوب تخلیص نفس خودش بروی است و هر چند رود آیه بر سبب خاص است چنانکه در سنن ابوداود و غیره
آمده اما اعتبار بموم فقط است نه بخصوص سبب چنانکه در اصول مقرر شده و هو الحق و حکم بضمایم بر مرسل غرق بخشیت تلف
خود غیر مطابق بشرع شریف است و جز بجز برای غیر موزون میزان شرع که اذیان اشغال آنرا قبول دارند راجع نمیشود
و گذشت که میان خطا با شتر و میان خطا تسبیح فرق است و هر یک است و هر یک است پس چه ضمان در جنایتی که موضوع
بتعدی در ملک غیر باشد ظاهراً و در حق عام از انجست است که نهادنش جز باذن اصحاب روانیت اگر منحصر باشد
یا باذن امام اگر غیر محصور اند و ظاهر لزوم ضمان است در آنچه از جنایات ناشی از اثر فعل او باشد بدون فرق میان انتقال
و عدم آن مگر در مکه بخل یا خود منهد بر گردد بهیچ عقرب و عقور و بعد از آن جنایت کند که درین حدین آن جنایت نه از اثر فعل
ناقل است که بر آن ضمان آید و همچنین میزبان از جنایت خطاست تسبیح و دیگر بر مازة طریق اقتدا بر عدم احکام وضع باشد
و ضمان جنایت لازم آید نزد سقوط آری اگر وقوع جنایت در حالت ثبوتش در محل خویش است و در وضع آن تعدی حاصل
نشده در صورت ضمان نخواهد بود بلا فرق میان ظاهراً و میان مطلقاً و جنایت صبی و مجنون مضمون است از اموال آنها
زیرا که انا احکام وضع است نه از احکام کلیت و متجداً باب جنایت است و این طرد در حق عام یا در ملک غیر زیرا که این
طرد در مکانی که او را تصرف در آن مستقل بنفسه روانیت متعدی گردیده پس ضمان لازم باشد و اگر چه تسویه میان طرد و تلف
در حفظ خوب است و لکن تقییدش بودن آن در شب می باید زیرا که در حدیث حزام بن محصیه آمده ان ناقة الدار علی باب
دخلت حائطاً فافسدت فیه فقصی بنی الله صلی الله علیه وسلم ان علی اهل الحوائط حفظها بالانهاک
وان ما افسدت المواشی باللیل ضامن علی اهلها اخرجه احمد و ابوداود و النسائی و ابن ماجه و مالک
فی الموطا و الشافعی و الدارقطنی و ابن حبان و صححه الحاکم و البیهقی و ابن حجر بنکرا اختلاف وقع در حدیث
پرداخته و آن غیر قانع در احتجاج است چه غایتش آنست که از چند طریق مروی شده و این مؤید قوت اوست پس بر
اهل مواشی در آنچه در روز فاسد ساخته ضمان نیست و مؤید اوست حدیث ابی هریره در تحفین و غیره ما انه صلی الله
علیه وسلم قال العجماء جرحها جبار و ملحق است بجرح سائر آنچه فاسدش ساخته بنا بر عدم فارق و مراد
بجبار در حدیث هرست کما فسرنا بذلك اهل اللغة و خاص است از آن آنچه در حدیث متقدم گذشته
ما افسدت المواشی باللیل فهو ضامن علی اهلها پس آنچه در روز فاسدش کرده باقی باشد در تحت

عموم و نیز خاص است از آن آنچه احمد و دارقطنی و بیہقی از نعمان بن بشیر روایت کرده اند قال رسول الله صلی
 الله علیه و سلم من وقت حابة فی سبیل من سبیل المسلمین اوفی سوق من اسواقهم
 فاخطأت بیدا و رجل ففوضنا من وکن بیہقی تضعیفش کرده پس در وجه تضعیف یدنی است **فصل**
 سبب یحایب کفارہ درین باب جز آن تکفیر گناه کسی است کہ کفارہ بروی واجب گشته بنا بر فعل مقتضی اثم و چون جویش
 در قتل یا یعنی باشد پس قاتل خطار کہ در آن عمد و مدان نیست چه قسم لازم می تواند شد چه از اصل مغفورت کما فی
 قوله تعالی ربنا لا تقاخذنا ان نسینا او اخطانا و در حدیث صحیح حکایة عن الله تعالی قد
 آتاه و رفع خطا و نسیان ازین امت بابت ثابت شده و اگر جویش مفید کدام حکمت شخصی بر عبادت فسمحا و
 طاعة لما اوجبه الله تعالی علی عباده و هو ظاهر فی اہ عزوجل و ما کان المؤمن ان یقتل مؤمنا
 الا خطا و من قتل مؤمنا خطا فخریر رقبۃ مؤمنة و دية مسلمة الی اہله و لکن در اینجا اقتضا
 بر مورد رض خوب است و آن چنان باشد کہ قاتل بخطا مؤمن است و مقتول ہم مؤمن بود و نزد افتاء و صفایان
 از احد ہما کفارہ نباشد و این شخص در مقتضی عدم مواخذہ در خطا بود و کذا لک فی تعالی فان کان مرقعہ
 بینک و بینہم میثاق فدية مسلمة الی اہله و یخیر رقبۃ مؤمنة و قوله سبحانہ فان کان من
 قادم عدد و لک و هو مؤمن الایة پس بجا کہ مقتول از قوی باشد کہ سیان با و آئنا میثاق است یا از قوی باشد
 کہ اعدا را میند و مقتول مؤمن است و قصاص بوجہی از وجہ ساقط گشته است و جزویت واجب نیست کفارہ و واجب
 گرد پس موجب کفارہ بر ہر قاتل خطا چیست پس اگر گویند کہ حدیث وائیکہ بن اسقع است نزد احمد و ابی داؤد
 و نسائی و ابن حبان و حاکم قال اتینا رسول الله صلی الله علیه و سلم فی صاحبنا قد استوجب فقال
 اغنقوا عنه رقبۃ یعنق الله بکل عضو منها عضوا من النار گوئیم این حدیث دال است بر آنکہ ہر کہ
 مستوجب عذاب شد بفعل معصیت ہر چه باشد از قتل یا جز آن تکفیر مشروط باشد از برای وی و معلوم است کہ
 بر قاتل خطا اثم نیست البتہ پس اینکس مستوجب عذاب نبود و این موکہ سوال مذکور است و آنکہ در بخیریت زیادت
 قد استوجب النار بالقتل مروی شدہ پس نزد احدی از اہل حدیث کہ تخریجش کردہ اند ثبوت نرسیدہ و بر
 فرض ثبوتش خاص باشد بیکہ مستوجب ناست بقتل و هو القاتل عدا و انما اذا سقط عنه القصاص
 بعفو او النحر و مؤیدا و ست حدیث خزیمہ بن ثابت نزد ابو نعیم در معرفہ بمنظ انہ صلی الله علیه و سلم
 قال القتل کفارة ابن حجر گوید در آن ابن لہیعہ است لکن در حدیث ابن وہب از وی آمدہ یہ حسن باشد و گفته

ورواه الطبرانی فی الکبیر عن الحسن بن علی موقوفاً علیہ واصل فیہ حدیث عباد بن الصامت
 فی صحیح مسلم انی منکر حدافاً قدیر علیہ فهو کفارة الحدیث و هو فی البخاری بلفظ کفارتہ
 منته و آنجا شاخته شد کہ قاتل چون براه مقاصص کشته شود بروی کفاره واجب نیست و در آن دلیل است بر آنکه چون
 مقتول بقصاص نشود بروی کفاره باشد پس حاصل بدلول اینست کہ کفاره در قتل خطای مومن بومن واجبست
 نه در آنکه هر دو یا یکی غیر مومن بود و همچنین واجبست در قتل کسی کہ از قومی باشد کہ میان ما و آنها چنان یا دشمنی است
 مقتول مومنست و قصاص از قاتل بوجبی از وجهه ساقط گشته است و واجبست بر قاتل عداً اگر قصاص از وی بوجبی
 بر افتاده و بر ایجاب کفاره بر هر قاتل خطا دلیل نیست چه تناسایت کرده ایم یا نه بروی اثمی نیست خواه تائب گشته
 یا مباحثه قتل کرده و کتاب عزیز نصرت است بایمان رقیه و هم که رقیه نیا بد روزه نهد و سلامت بقرار میوه دل است
 افا ان آن کتاب سنت نمی شود و هر که عداً کشته وی مالی را از مال مالک عداً نماند و اتفاق است بر آنکه
 هر که مال غیر تلف کند ضمان قیمتیش باشد قلیل بود یا نیر پس ضمانت عداً چه قسم مما به قیمت این مال جز بقدر دینت
 نمی تواند شد و وجهش چیست چون نه مطابق روایتست و نه موافق روایت نه تقاضا و نه مشاع و نه معدوم وی از
 صحابه متفقین ضمان قیمتست بالغه ما بلغت کما اخبریه البیهقی عن حمرو علی الهذا قالانی الحنفی
 العبد ثمة بالغاً ما بلغ و شافعی با سند صحیح تازی از عمر آ و و انه قال جراح العبد من ثمة
 کجراح الحر من دیته زهری گفته و کان رسول الله یؤامر بقتل العبد و یغرم له و عداً منسوب چون بر غاصب
 جنایت کند غاصب را از وی اقتصاص جائز بود زیرا که می ضمان جنایت واقع از وی بر غیرت پس جنایت
 واقع از عداً بر غاصب در باشد و جنایت و عداً عداً منسوب بر غیر اگر موجب قصاصست و محض علی
 خواهان قصاصست و در اختیار قصاص میرسد و بر ذلک سیف ضمان نقوص از عداًست اگر قصاص در اعدا
 نفسست یا ضمان قیمت بالغه ما بلغت اگر قصاص بر نفسست بر حاکم است هر که حفظ عداً متجاوز است
 تفریط کرده اند و باین سبب از عداً جنایتی و دوازه حرمه این سبب کہ تفریط حفظست متفقین ضمان بر هر دست
 و در عین دایه و غوا آن نقص قیمتست و این جنایت ممکنست و نیست اسه بوسه غیر آن **فصل**
 احادیث صحیحہ ثابته در صحیحین و غیره از طرق جماعه از صحابه دلائل دارد بر مشروعیت قتل پنج حیوان
 کہ مار و کژدم و موش و زراغ و غلیو ازست و اقل احوال امر بقتل آنست کہ مذبذب باشد و قتل عقور
 از باب دفع مائلست و آن جائزست اگر چه آدمی باشد تا بغیر او چه رسد در صحیحین بنا می غیر آمده و الکلب العقور

و محقق است بقدر هر صائل بر آدمی یا بر حیوانات و بر اموال که بنی آدم مالک آن هستند همچو اسد و ذئب و غیره که
کشتن اینهمه با از باب دفع صائل است و بقتل و ذبح و عتاکب بالخصوص امر واقع شده حاصل آنکه هر چه صائل
بر حیوان یا ضایع یا بدان و اموال و مساکن باشد قتل و دفع آن جائز است کائناتاً مکان و خارج نمیشود از آن مگر آنچه
شایع از قتلش نبی کرده بالخصوص و لکن اگر ضررش متناظر گردد بقتلش از باب دفع صائل باشد **فصل**
مقرر است که جنایت از حیوان که مملوک انسان است در میکه مضمون بر مالک باشد ضمانتش بر مالک اوست بالغایع
و عید متجمله مملوکات اوست پس مناسب ضمان جنایت ملک آنست که جنایت عید همچو جنایت سائر حیوانات مملوک
باشد مگر آنکه دلیل موجب مخالفت بیاید و لهذا عمل بران بوده و مخالف آن از مرفوع نیاید و هر چه از صحابه مرد و عیست
مختلف است و نیست حجت در آن و مؤید ضمان سید به جنایت عید است بالغایع ابلغیت اخذارش جنایتش از جانی علیه
بالغایع پس بروی باشد مثل آنچه از برای اوست و لکن هر گاه که عید عاقل مکلف بود و وجوب قصاص بروی باشد
در جنایتی که قصاص فی النفس و مادیون آن ثابت است در آن چنان معنی لید یا وارث اختیارش کند فکراً اینست
ان یقال روحه الى القواعد الشرعية المأخوذة من کلیات الادلة ولا یخصص له حکم یصار الیه
و بحکم العمل به مگر هم ولد و مدبر و سر بنابر وجود سبب عتق این هر دو پس ایشان ساکن مالک نمیتوانند
و نیست وجه از برای ایجاب اش بر سید آنها بلکه چون حال منتفی بسوی عتق گردد طالب شوند بارش جنایت چنانکه
از احرام مطالبه می. و دو گذشت که رایج اعتبار انتفاء است در عید و کافر نایمکن انکرام بها بکذا اولاً سیما سببی که
بدان از برق بسوی حریت می بر آیند دست بهم داده و اگر ارش خواه بنا بر طول مهلت متضرر گردد آن استعار آنها
بقرارش جنایت سید و مطالبه که ام شئی از سید آنها نمی زید و هذا یغنی عنک عما یکره المفسر و انما عدم
اقتصاص از مکاتب مگر آنکه حراً باشد و مثل آن تضاعف درست است اما حر پس ظاهر است و آنکه متبک که اهل اوت
و آنکه زیاده بر قدر تسلیم جانی از کتابت ادا کرده پس بنا بر عدم حریت جانی بر غنی علیه و تارنش از کسب صحیح است
و نیست فرق بین امر میان هر سه از ام ولد و مدبر و مکاتب هر که فرق کند وی بلا وایت و درایت کرده و
قصاص عید عید حکم خداست در کتابت و اطراف را که در آن قصاص ایست حکم الله است یا بشواری
یا بقوله سبحان و الجرح و قصاص یا بقیاس بر نفس مگره الدلوله بنا بر شمول دلیل قاصی بعد مقرر و ادیه و تارنش صحیح
مستثنی م ضمان جنایت طاق بیمه بر مالک غیر در در زره شجست بلا فرق میان مالک متولی حفظ و تحصیل ملک
بعد ضمان جنایتش از سبب متولی بسوی دلیل متبکی است و اگر محقور را حیوانات خور و تارنش و تارنش

تا بنایت بر غیر نکند و اگر حفظ نکند بشود اگر نکشت خود را برای ضمان پیش کرد زیرا که سفر در حفظ یا در دفع صالح
بقیست و لکن اگر حفظ آن در ملک خود کرد و داخلی بغیر از آن بران صد آمد پس این اهل متعدیست که بی اذن بر عطف
داخل شده پس بنایت عقور بروی پدر باشد و بر ملک ضمانش لازم نگردد زیرا که وی خطش از صولت بر مردم گردان
داخل خود تعریف نفس بنایت نمود گناه دیگری چیست و ثابت میشود عقور بودن بعقوبت بجهل پس گذشتن آن بعد از وقوع
این معنی تقریبات است از مالک در حفظ وی نیست و به از برای اعتبار دو بار بلکه مره واحده مندر باخوات او و موجب
قوت ظن بعود او بسوی مثل آن بنایت است و مقام مقام و موجب قطع ذریعه معلوم یا منظومه متوصل بهاست چه وی
معلوم است بصحت شرع پس یا گاه در ایش بعد از یکبار کند یا بکشتن نفس خود را از تعبات راحت بدو غیر از ادائی و مافیت

باب در بیان دیت

دیت از ابل صدمه است و مذاهب در تنويع مائة از ابل مختلف آمده بعضی تسک بمرفوع کرده اند و بعضی بانچه از بعض
صحابه مروی است و محقق نیست که قیام حجت نشود مگر بانچه از رسول خدا صلعم بصحت رسیده و وقتی که در کتاب خدا حکمش
یافته میشود و مروی از جناب نبوت درین باب مختلف است صد شتر بغیر تنويع در حدیث جابر از طریق عطاء بن ابی رباح
نزد او بود و آمده و لفظه ان رسول الله صلعم فرض فی الدیة صلی اهل الابل مائة من الابل و قد رواه
ابو داؤد مسند عن عطاء عن جابر و رواه حماد بن عطاء مرسل لا بد من ذکر جابر و این حدیث دلیلست بر آنکه
دیت صد شترست بلا تنويع از هر نوع که باشد بمقدار معین و در تنويع حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده نزد احمد و ابو داؤد
و این باجه و نسائی باین لفظ آمده ان النبی صلی الله علیه و سلم قضی من قتل خطا فدیته مائة من الابل ثلاثون
بنت مخاض و ثلاثون بنت لبون و ثلاثون حقة و عشرة بنولون و احمد و ابی سنن و بزار و یحیی و دارقطنی از ابن مسعود روایت
کرده اند که آنحضرت صلعم فرمودی یا خطا عشرون حقة و عشرون جذعة و عشرون بنت مخاض و عشرون بنت لبون و عشرون
مخاض و در لفظی از بزار و دارقطنی و یحیی بن عمار عشرون ابن مخاض و عشرون ابن لبون آمده و در سندش عجاج بن ارطاة است ابو حاتم گفته
الحجاج یدلس عن الضعفاء فاذا قال حدثنا فلان فلا یرتاب به انتهى و در اینجا تصریح کرده است بحديث چنانکه
در سنن ابن ماجه است فانه قال حدثنا زید بن جبیر و درین هر دو حدیث تصریح است بآنکه این تنويع در دیت
خطاست پس مقید باشد باین هر دو آنچه مطلق آمده است و تنويع بر تخمیر بود یا بر حدیث اول یا بر حدیث ثانیه
والکلام سنة و آنکه تعلیظ دیت خطا شبه عمد در حدیث عقبه بن اوس عن رجل من اصحاب النبی صلی الله علیه و سلم
دارد شده منافی این هر دو حدیث نیست زیرا که لفظ حدیث عقبه این است ان النبی صلی الله علیه و سلم خطب یوم فتح مکه فقام

اکاوان لقتل خطا العمد بالسوط والعصا وانخرج به معنظها ثمة من الابل منها اربعون من ثنية
 ال بازل عامها كل من خلفه والخلفه الحامل وبلغت اربعون في بطونها اولادها هم آله واین جمع
 میان احادیث ودرقع عمل بعض واهمال بعض بدون موجب ومرتج واما دیت قتل محمد چون وارث اقصا من گزیند
 پس ترمذی و ابن ماجه از حدیث عمرو بن شعیب عن ابی عن جده روایت کرده اند من قتل متبعی اسلام ال اولیاء
 المقتول فان احبوا قتلوا وان احبوا اخذوا العقل ثلاثین حقة وثلاثین جذعة واربعة خلفه
 فی بطونها اولادها و مصیر در تنويع دیت محمد بسوی این حدیث واجب است چنانکه در تنويع دیت خطا بسوی حدیثین
 سابقین واجب بود و چنانکه واجب است مصیر بسوی حدیث متقدم در تعیین دیت خطا شبه عمد و اما بقدر گو سفند
 پس در بقدر و صد بقدرست و در شاة دو هزار گو سفند و دال است بران روایت ابو داود و از عطابن ابی رباح از باب
 قال فرض النبي صلى الله عليه وسلم في الذية على اهل الابل مائة من الابل وعلى اهل البقر مائة بقرة
 وعلى اهل الشاة الفی شاة وعلى اهل الحبل مائة حلة و در حدیث دو علت است یکی آنکه در اسنادش محمد بن
 اسحق است و وی ضعیف کرده و غفنه او ضعیف است دیگر آنکه ابو داود دگای روایتش از عطابن ابی رباح است که دگای
 از عظام مرسل آورده و لکن حدیث عمرو بن شعیب عن ابی عن جده که نزد احمد و ابو داود و نسائی و ابن ماجه است شاید است
 قال قضی رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من كان عقلاه في البقر على اهل البقر مائة بقرة ومن كان
 عقلاه في الشاة الفی شاة و در اسنادش محمد بن راشد دمشقی کجولی است و لکن جماعتی تو ثقیفش کرده که ما تقدم و دیت از
 ذهب بنار شقال است دلالت میکند بران روایت مالک در موطا و شافعی و عبد الرزاق و ابو داود و نسائی و ابن ماجه
 و ابن حبان و ابن ابی شیبة و حاکم و بیهقی و جماعتی از ائمه تصحیثش کرده اند منهم احمد و الحاکم و ابن حبان و البیهقی من حدیث ابی بکر
 بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابی مرفوعا و فيه ان الرجل يقتل بالمرأة و على اهل الذهب الف دينار و كلام برنجد
 پیشتر گذشت و از فقه دو هزار دینار است چنانکه ابو داود و از عکرمه از ابن عباس روایت کرده ان رجلا
 من بني عدي قتل فجعل النبي صلى الله عليه وسلم دية اثني عشر الفا ابو داود گوید و رواه ابن عيينة عن محمد
 عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يردن كما ابن عباس و ترمذی روایتش مرفوعا و مرسل با هر دو طریق
 کرده و ارسله النسائی و رواه ابن ماجه مرفوعا ترمذی گفته و لا نعلم احدا يذكروني هذا الحديث عن ابن عباس
 غیر محمد بن مسلم انتهى و این همان محمد بن مسلم طائفی است که بخاری از وی در متابعات اخراج کرده و مسلم بوی پیشتر
 نموده و یحیی بن معین تو ثقیفش فرموده و قد اخبرني النسائي عن محمد بن ميمون عن ابن عيينة وقال فيه

سمعناه مرة يقول عن ابن عباس وأخوه الدارقطني في سننه عن محمد بن صاعد وقال فيه عن ابن
 عباس ومقرر شده که رفع زیادت است و در اینجا علی قاصدا از برای این زیادت که بدان قبح در احتیاج و تمیز
 دیت میتوان کرد موجود نیست و آنکه در بعض الفاظ حدیث نزد احمد و نسائی و ابن ماجه آمده آنها کانت قيمة الدين على
 عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثمان مائة دينار و ثمانية آلاف درهم و ان عمر قال قد خلت الابل
 ففرضها على اهل الذهب الف دينار و على اهل الورق اثني عشر الفا پس این الفاظ منافی حدیث متقدم
 زیرا که عالم حجت است بر غیر عالم گذشته که فرض کنند الف دینار از ذهب و دوازده هزار درهم از فضة جنایات
 صلح و حق آن است که جانی مخیر است میان این انواع زیرا که آنحضرت صلعم هر نوع را از این انواع فرض گردانیده و بیان فرمود
 که این اصل است و آن بدل و وجه نثر ذکر ابل آنست که غالب اموال عرب همین شتر بود پس جانی را اختیار است که هر نوع را
 که از این انواع منصوص علیها خواهد سپرد و بر مخفی علیها یا و ارشاد قبول کردنش واجب است زیرا که شایع نوعی را از این
 انواع واجب ساخته و بایجاب نوع معین از آن پذیرد یا خسته و در لزوم آن در نفس مسلم خود خلائی میان ابل علم نیست و ادراک
 کثیر و متقدم بران دلالت دارند و اما از این پس اجماع است از همگنان الامم لایعتد به که آن نصف دیت و درست و
 اختلاف اگر است در ارشاد جنایت بروی سنن مذکور آنست که ارشاد جنایت بر زنان چوارش جنایت بر مرد است
 تا قدر ثلث دیت مرد و باز استحقاق نصف ارشاد رجل دارد بدلیل حدیث عمرو بن شعیب عن ابيه عن جدته قال قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم عقل المرأة مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث من دية أخرجه النسائي والدارقطني
 وابن خزيمة وصححه ومؤيداً و مست روايت موطا و يهقي از سعيد بن سيب انه سئل كم في اصبغ المرأة قال عشر
 من الابل فقيل كم في اصبغين قال عشرون من الابل فقيل له كم في ثلاث اصابع قال ثلاثون من الابل
 فقيل له كم في اربع اصابع قال عشرون من الابل فقال له السائل حين عظم جرحها واشتدت مصيبتها
 نقص عقلها فقال له سعيد اعراق انت قال بل عالم مثبت او جاهل متعلم قال هي السنة يا ابن اخي و
 تحقيق كلام برين سله در شرح متقى است و مراد نیست در اینجا اگر استدلال بر آنکه دیت زنان نصف دیت مرد است
 و اما ذمی پس مذاهب علماء در قدر دیتش مختلف است و حق آنست که بقدر نصف ار دیت مسلم است بدون فرق میان
 ذمی و ذمی چه در حدیث عمرو بن شعیب عن ابيه عن جدته ان النبي صلى الله عليه وسلم قال عقل الكافر نصف
 دية المسلم أخرجه احمد والنسائي والترمذي وحسنه وابن ماجه وابن ابي عاصم و صححه و در لفظی از حدیث
 از حدیث عمرو بن عاصم نزد ابی داود و ابی نضر آمده کانت قيمة الدينة على عهد رسول الله صلعم ثمان مائة دينار

و ثمانمائة آيات درهم و دية اهل الكتاب يوصف النصف من دية المسلم و مخالف اي حديث ثابت نشه
 و آنچه از بعض صحابه مروى است قائم بجهت نيت و مرفوع بصحت نرسیده و آنچه مطلق آمده كقول سبانه و ان كان
 من قوم بينكم و بينهم ميثاق فدية مسلمة الى اهلها مقيدت بنبوت و قد اوضح شيخنا الشوكاني الكلاله
 في هذا في شرحه المنتقى فليجمع اليه و محوس و ساعد داخل و اندر زحى چه محوس دى است و ساعد دى است
 و يهودى و نصرانى و ميان اند و حديث عقل الكافر نصف دية المسلم شامل بملكان است زيرا كه زير لفظ كافر
 هر كافر داخل است مگر كافركه سباح الدم باشد و آن حربى است كه او را نديت است و نه عهد و حواس خمس ظاهر است
 و بصروشم و ذوق و لمس و دليلى بر آنكه در هر يكى از اين حواس ديت است قائم بجهت نيت و لكن ابن حجر در تلخيص گفته
 انه وجد من حديث معاذ في السمع الدية قال وهو موجود في حديث عمرو بن حزم و قد روى عنه البيهقي من
 طريق قتادة عن ابن المسيب عن علي انتهى شوكاني في ما يروى ولا ندرى كيف حديث معاذ هذا و قد روى عن
 البيهقي انه قال اسناد لا يثبت مثله و اما حديث عمرو بن حزم الذي اشار اليه فقد ساقه هو ايضا
 في بلوغ المرام و ليس فيه ذكر السمع و هكذا ساقه صاحب المنتقى و لم يذكر السمع فلفظوا و احمد و ابن ابى شيبة و غيره
 از عوف روايت كرده اند سمعت شيخنا في زمن الحاكم و هو ابن المهلب عن ابى قلابه قال دى رجل رجلا
 بالحجر في راسه في زمن عمر فذهب بسمعه و بصره و عقله و نكاحه فقضى فيه بربع ديات و هو حي و ابن
 غايت ماجار في الباب ست و جميعش در خور قيام بجهت نيت فينبغى الرجوع في ذلك الى اجتهاد اكابر الحكماء
 العارفين بالمسالك الشرعية و في قضاء عمر لها اسوة ان لم نجد ما هو اخص من ذلك و در عقل و قول و انقطاع
 ولد و غايط و سلس البول آنچه بدان حجت است نيامه و قضاء صحابي مثبت شرع عام نبود و اموال عباد معصوم بجهت
 اسلاميه است اخراج ببيع شى از اموال شان جزيرى باني از خدا حلال نيت و در ضعيفى كه مرفوعش گویند بجهت نباشد
 چه مجرد ذكر رفع در خور قيام بجهت نبوت تا آنكه ثابت گردد و چون ثابت گردد ضمعا و طاعة و در قول و سلس البول خود دليلى
 نيامد و در عقل و غيره جزا شرابى از غير نيت و باجملة مراد ذهاب اين قوى است بدون ذهاب آلاتى كه مكان اين قوى
 باشد و در ذهاب ذكر از اصل و ديگر آلات حديث عمرو بن حزم است ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى
 اهل اليمن كتابا و كان في كتابه ان من اعتبط مومنا قتلا عن بينة فانه قد ازال ان يرضى اولياءه المقتول
 و ان في النفس الدية مائة من الابل و ان في الانف اذا اوعب جرحه الدية و في اللسان الدية و في الشفتين
 الدية و في البيضتين الدية و في الذكر الدية و في الصلب الدية و في العينين الدية و في الرجل الواحد نصف الدية

وفي الماصحة ثلث الدية وفي الجائفة ثلث الدية وفي المنقلة خمس عشر من الابل وفي كل اصبع ماصح
 اليد والرجل عشر من الابل وفي السبب خمس من الابل وفي الموصلة خمس من الابل وان الرجل يقتل بالرمح
 وحل اهل الذهب الف دينار اخروجه النسائي وابن خزيمة وابن حبان وابن الجارود والحاكم والبيهقي
 واخروجه ايضا ابو داود في المراسيل وصححه جماعة من ائمة الحديث منهم احمد والحاكم وابن حبان
 والبيهقي وهذا الحديث قد تلقته الاثمة بالقبول ودران مذکور است که در ذکر دیت است و ذکر نام تمام ترست
 پس تناول بعض نبود مگر مجازا و لهذا قید اصل زیاده کرده اند و همچنین مراد بالغ تمام یعنی از بیست چه مراد با یجاب
 جمع آن قطع جمیع اوست و این منافی حدیث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جدته نیت قال قضی النبی ﷺ
 اذا جددت تنفة الالف بنصف العقل خسون من الابل وعد لها من الذهب والورق اخروجه البيهقي
 چه مراد به تنده در بخار و به الف یعنی طرف و مقدم اوست كما قاله صاحب النفاية و نیز حدیث ابن جریج از ابن طاوس
 عن ابيه من انشئ نأشد وهو انه قال عندي كتاب سول الله صلى الله عليه وسلم وفيه في الالف اذا قطع مائة
 مائة من الابل اخروجه عبد الرزاق في مصنفه وذكره الشافعي تعليقا واخروجه البيهقي من طريق حكيم
 بن خالد عن رجل من آل عمرو زيرا كذا قال ما رن بر الف آيد چنانكه بر طرف الف هم بود و مراد جمیع الف است در قاصد
 المارن الالف او طرفه او ما لان منه و در حدیث عمرو بن شعيب است نزد احمد و ابی داود و نسائي و ابن ماجه بلفظ ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قضی في الالف اذا جددت كله بالعقل كاملا و اذا جددت ارنبة بنصف
 العقل وهكذا يحمل ما اخروجه البيهقي عن كتاب عمرو بن حزم بلفظ وفي الالف اذا استوصل المارن الدية
 الكاملة و همچنین ظاهر در لسان قطع جمیع اوست زیرا که حقیقت است دران و تناول بعض جز مجازا نبود و واجب
 حل است بر حقیقت و چون بقدری مقطوع شود که کلام بدان باطل گردد قائم مقام قطع جمیع لسان باشد بنا بر ذهاب
 انتفاع بذهاب کلام و در زوج از بدن همچو شفتین و بیضتین و عینین دیت است و مذہب جمهور بر ایجاب دیت در هر
 لب و هر دو خایه و گفته اند که این جمیع علیه است و در روایتی از حدیث متقدم و فی الانشیدین الدية آمده و مراد بدان همان
 بیضتین اند چنانکه اهل لغت بدان تصریح کرده اند نه جلدی که محیط بر دو خایه است و نیست خلاف در آنکه واجب در
 هر دو چشم و در هر دو پای دیت کامله است چنانکه حدیث متقدم عمرو بران دلالت نمود بر یک پایی نیمه دیت است و همچنین
 در هر دو دست چنانکه مالک در موطا از حدیثش باین لفظ آورده فی الید خسون و فی الرجل خسون و احمد و
 ابو داود و نسائي از حدیث عمرو بن شعيب روایت کرده اند و فی الید اذا قطعت نصف العقل و فی الرجل

حدیث عمرو بن حزم مفتی است از غیر خود درین باب و گفته افتخار کرد رسول خدا صلی الله علیه و سلم در مامور به ثلاث است
 چنانکه در حدیث عمرو بن حزم بلفظ وفي المأمومة ثلاث الدیة و همچنین در حدیث عمرو بن شعیب بلفظ في المأمومة
 ثلاث الحقل آمده و در منقلبه پانزده ناقه است چنانکه لفظ وفي المنقلة خمسة عشر من الابل که در حدیث
 مستقدم عمرو بن حزم است دلیل است بران و در حدیث عمرو بن شعیب هم مثل این لفظ آمده و در حدیث عمر که نزد بزار
 بلفظ في المنقلة خمس عشرة و ارد شده و اشارت بضعف آن پیشتر گذشته و در هاشم عشرت و ذکر هاشم
 در حدیث عمرو بن حزم و حدیث عمرو بن شعیب سایر احادیث معمول به انیا مه مکرر در روایت زید بن ثابت نزد علی بن ابی طالب
 و دارقطنی و بیهقی موقوف علیها بن حجر در تلخیص گفته لایح مرفوعا و درین حین لائق آنست که در تقدیرش رجوع بسوی
 حاکم عادل رود و در ان ارش موضع باز یاد تارش بششم بحسب اقتضای اجتماع خویش مقرر نماید و در موهف خمس است
 چنانکه لفظ حدیث عمرو بن حزم وفي الموهف خمس من الابل و ال است بران و احمد و اهل سنن از عمرو بن شعیب عن
 ابی یمن عبده روایت کرده اند ان النبی صلی الله علیه و سلم قال فی الموهف خمس من الابل و رجال
 اسنادش تا عمرو بن شعیب ثقات اند و بزار از حدیث عمرو بن شعیب آورده و فی الموهف خمس من الابل و ابن
 ابی شیبہ و بیهقی از کحول اخراج نموده که ان النبی صلی الله علیه و سلم جعل فی الموهف خمس من الابل
 و لم یوقت فیما دون ذلك شیئا و ابن مرسل است و روی عبد الزاد عن شیبہ له عن الحسن ان رسول
 الله صلی الله علیه و سلم لم یفص فیما دون الموهف لبنی و این نیز مزمل است و همچنین بیهقی از زهری و ربیع
 و ابی الزناد و اسحاق بن ابی طلحه مرسلاروایت نموده و یا جمله حکم درین دیات نزدیک تبیین حال و عمل دران بانتها باشد
 زیرا که تقریر مقدار جنایت بر انتهاست پس دریت و در حقیقت بقدر ارباب زهری لازم آید **فصل** عصمت دیار
 و عدم حلت اراقت چیزی از ان و عدم جنایت بر معصوم الدم بغیر حق ثابته و مستقر است بدون فرق در آنکه کبیره باشد
 یا صغیره و در شرح تقدیر آن آمده یا نیامده پس هر که بر غیر خود جنایت ظاهراً الاثر کنند و در شرح تقدیرش نیامده باشد
 چنانکه در ادون موهف و جز آن نیامده پس عدم ورود شرح بتقدیرش مقتضی اهدار آن جنایت و عدم لزوم ارش فی نیست
 بلا خلاف و رند اهدار چیزی که معصوم است بعصمت شرح لازم آید و لازم باطل است باجماع یس لزوم مثل آن بود
 و جنایتی که شرح بتقدیرش نیامده دران رجوع در تقدیر بسوی چیزی که بر طریق عدل بود و دران حقیقی بسوی جانی یا جرمی علیه
 نبود ضرورت مثلاً در قدر حکم که بمنایت رفته و در قدر باقی از ان نظر کنند و در تقدیری که از شرح وارد شده بنگرند
 و ارش دران نسبت تقدیر و ار و مقرر سازند چنانکه اگر اخذ از حکم و باقی فوق مظهر لعنت اوست ارش آن نصف

ارشش موحد باشد و اگر ما خود یک تلت است ارشش تلت ارشش موحد بود ثم کذاک و مرجع دین تقدیر بسوی اجابت
 بهایات است پس میگوید حاکم عادل را خبر کنند که ما خود اینقدر است حاکم تقریرش بارشی که شرع بدان آمده بحسب نسبت
 این ما خود بآن دارد بکند و همچنین در حضور اند و سن صبی و ذهاب شعر اندازه نماید و گذشته که در مادیون موحد تقدیری
 در شرع ثابت نشده پس در دامیه و یا صنف و سحاق اگر موافق افتد نظر حاکم خبر بر آورد آنرا مقدر دارد و در هر چه
 نظرش مرجع نماید بدان کار بند گردد و نیست بروی مجرد ان و نیست تقدیر بر تقدیم حجت بر تاخیر اگر صواب نزد او
 در مخالفت وی باشد و هکذا الکلام فی ارش المتلاحه و الجارحة و الوارمة و تقدیرات ثابت از شرع در
 جنایات مطلق غیر مقید بآنکه در سر باشد آمده و آنچه صلح تقید بود و وارد نشده پس واجب بقارست بر اطلاق و لازم
 مثلاً در موحد همان است که شارع تقدیرش کرده بدون فرق میان آنکه در سر باشد یا در سائر بدن و کذا جز آن از جنایات
 مقدره و کذا بودن حکومت در آنچه تقدیری نیامده و ارش زن تا بقدر نصف ندارد و هر چه بر نصف
 بقیه اید ارشش بر اندازه نیمه ارش مرد باشد و قد ورد فی ذلک ما تقوم به الحجة و یصلح للاعتبار و اذا
 ثبت الشرع طاحت الاقسیة و بطلت الاجتهادات العاطلة عن الدلیل حاصل آنکه واجب بقوت
 در بابیات بزوا و رض و در هر چه نص نیامده انما مرجع بسوی حاکم شرع است و مجتهد متاخر درین حکم اقتضای اجتهاد
 مجتهد تقدم لازم نیست بلکه هر واحد متعبد بودای اجتهاد خویش است بعد از آنکه نظر تقریر جنایت بسوی ما وارد
 بالنص کند **فصل** اهل علم اجماع کرده اند بر ثبوت عقل چنانکه ابن حجر در فتح الباری حکایتش کرده و احادیث صحیح بر آن
 دال آمده چنانکه در صحیحین و غیرهما وارد شده ان امرأتین من هذیل اقتلتا و لكل واحد منهما زوج نذراً
 الزوج و الولد فرماتت القتالة فجعل النبی صلی الله علیه و سلم میراثاً لهنیها و العقل علی العصه و سلم
 و غیره از حدیث جابر روایت کرده ان قال کتب رسول الله صلی الله علیه و سلم علی کل خط عقلت نذراً
 انه لا یجوز ان یتوالی مولی رجل مسلم بغیر اذنه و احمد در مسند از عباده آورده که ان النبی صلی الله علیه و سلم
 قضی فی الجنین المقتول بغیر عبد او امة قال فوفیها جعلاً و بنوها قال فقال ابوالقائلة المفضی علیه
 یا رسول الله کیف اغرم من اصحاب ولا استهل ولا شرب ولا اکل مثل ذلک جلی فقال رسول الله صلی الله علیه
 هذا من الکهان و ابوداؤد و ابن ماجه و صحیح النووی از حدیث جابر روایت کرده اند که ان امرأتین من هذیل
 قتلت احداهما الاخری و لكل واحد منهما زوج و ولد فجعل رسول الله صلی الله علیه و سلم دینه المقتولة
 علی عاقلة القتالة و برأ الزوج و الولد قال فقال عاقلة المقتولة میراثاً لهنیها ان قال رسول الله صلی الله علیه و سلم

میراثها و بجا آوردن طهرانی از طریق ابی الملیح بن سامه بن حمیر بن علی بن سید آورده قال کان فینا رجل
 قال له حمل بن مالک له امرأتان احدهما هذلیة والاخری عامریة و ذکر فیها تقدم و حکم از مدعی
 این استحقاق روایت کرده قال حدثنی عمر بن عثمان بن محمد بن الحسن بن شریق قال اخذت من آل عمر هذا الکتاب
 و منه المهاجرون من قریش علی ربعتهم یتعاقلون بینههم و الا نصار علی ربعتهم یتعاقلون الحدیث
 درین حدیث و آنچه در معنی او آمده دلالت دارد بر ثبوت عقل فی الجملة و نیست معارض آن مثل قوله تعالی و لا تقدر
 و از ردة و زنا خری و قوله مسلم لا یجنی جان الا علی نفسه و هر چه در معنی آمده زیرا که این عموماً مخصوص است
 با حدیث عقل و نیست درین حدیث آنچه در ال باشد بر آنکه جنایاتی که شرح در آن اثبات عقل کرده این جنایات خطا
 بد درین حدیث اشعار برست کما تراه و لکن دارقطنی و بیهقی از عمر آورده قال العمل بالعبد و الصلوة و الاحتیاج
 لا یغفله العاقلة ابن حجر گفته منقطع است و در اسنادش عبد الملک بن جهمین ضعیف است بهیچ گفته و المعنی انه
 عن عامر الشعبي من قوله و تخفی نیست که همچو این روایت صلاح تقیید این احادیث مطلقه نیست بر تقدیریکه صحیح بود
 بهلا حیثش با وجود ضعف چه رسد و احمد از ابن عباس آورده لا تقول العاقلة عمداً و لا صلیحاً و لا اعترافاً و لا
 مدحی و لا مزلوماً و اخرجه البیهقی ایضاً و این نیز قول صحابی است صلاح تقیید مطلق نباشد و مالک در موطا از زهری
 آورده که گفت مضت السنة ان العاقلة لا تقبل شیئاً من دية العمد و اخرجه معناه البیهقی عن ابی الزناد
 عن الفقهاء من اهل المدينة و مراد باین سنت اگر سنت رسول خداست صلعم پس مخالف احادیث مقدمه است اگر
 تسلیم کنیم که مخالف اخبار سابقه نیست پس محتمل است که مراد سنت صحابه یا خلفاء یا عمل اهل مدینه یا نحو آن باشد و درین همه
 محتمل است و آنکه دارقطنی و طبرانی از عباد بن صامت روایت کرده اند که ان رسول الله صلی الله علیه و سلم قال
 لا یقبل علی العاقلة من دية المعترف شیئاً پس در اسنادش کذاب مشهور مصلوب در زندقه محمد بن سعید است
 و در اسنادش عاریث بن نبهان منکر الحدیث است و از حیث شاکسته باشی که درین باب آنچه صلاح تقیید سنت مطلقه بود
 موجود نیست اگر گویی که احمد و ابوداود و نسائی و ابن ماجه بلسان صحیح از حدیث عمران بن حصین آورده اند که ان خلافاً
 لانا و ففراء قطع اذن خلافاً لانا غنیاء فاتی اهلنا الی النبی صلی الله علیه و سلم ففوالا یا بنی الله انا انا ففراء فلم
 یقبل علیه شیئاً گوئیم در حدیث جز اسقاط ضمان جنایت جانی و میکه عاقله اش فقرا باشند امری دیگر نیست پس خاص
 باین صورت باشد و ظاهر قولش ان خلافاً لانا ففوالا است که وی عبد بود و محتمل است که خراب باشد چنانکه اهل و فقراء
 حرار بودند و تقیید عاقله بآنکه عصبه باشد شکل است بنا بر حدیث مقدم بن سعد که بک که نزد احمد و ابوداود و نسائی

و این با جد و این جهان و حاکم است و محمد و حسن و زینب و آل انا و اوست من که اوست له عقل عنه و اوست له
و الحال و اوست من که اوست له عقل عنه و پخته و این را شواهد است و لازم فقیر از عاقله بیوجه است و بگذرد
انتظار میسر و او هر سال در یونان زیر که حدیث عمران بن حصین نص است در محل نزاع و این اخص است از همه و میانه زیرا که
آنحضرت بر جانی بیج شمی مقرر نفرموده تا آنکه عاقله ضامن شود و از وی تحمل دیت نماید و علت در این همین فقر است
پس فقر مسقط باشد و آدله دلال باشد بر آنکه دیت بر عاقله است چنانکه احادیث کثیره دلالت دارند بر آنکه دیت بر قاتل است
پس اگر عقل را خاص بخواهد که انیم میان احادیث بیج معارضه نباشد و اگر عام گیریم پس لا باشد از جمع میان آنها بوجه مقبول
چنانکه میگویند که آن مقتضی حمل احادیث ضمان عاقله بر امکان است پس اگر عاقله را وجود نبود دیت بر قاتل آید و جویا
الی الاصل تا خون موی سلمان انگان نگردد و اگر عاقله موجود است مگر فقر است پس دلیل دالت است بر عدم ضمان آنها و
همچنین اگر اموال آنها وانی عقل نباشد بابت بیت المال است و قوله صلی الله علیه و سلم انا ولی بكل مسلم من
ترك ما لا فله و من ترك كالا و ضیاعا قاتل حلی که در صحیح است دالت بر آن و هم حدیث تقدم مقدم بن
معد کرب دالت دارد بر آن و دیت دینی ثابت است بر ذمه جهانی پس اگر فقیر باشد بابت المال می باید داد چنانکه دین
او بابت المال قضای توان نمود و در قسامت ثابت شده که آنحضرت صلوات الله علیه واجب الدیت تسلیم دیت از
بیت المال فرمود و این قول که از مسلمانان بر بمانند و همی از روایت و درایت ندارد چه احوال سلیمین در عصمت شریعت
بیج شمی ازان حلال نیست مگر ناقص صحیح که ازان عصمت نقض میشود که چون عاقله تمام دیت بدست بر جانی بیج و جیت
زیر که آنحضرت ایجابش بر عاقله فرموده و اولی آنست که عقل ابن عبد بر موالی پدر اوست و آنچه مقید مالموت مطلقه
عقل بود نیامده و این الزام را قرابت نیست مگر از طرف مادر خود و گذشت که خال عاقله کسی است که جزوی کسی گیر و اوست
اونست و وی از عصبه ام و ذی ارحام ابن اوست و امام ولی مسلم مقتول است که و اوست ندارد و آدله مستند است
بران و جز آن دیگر عمو مات هم بران دلالت دارند و نیز وی ولی اموات مسلمین است چنانکه رسول خدا بود صلوات الله علیه
مالم و ما علیهم میرسد و وی را چنانکه حقوق میرسد عقیقه هم میرسد بنا بر عموم و ایت اگر در آن مصلحتی عاقله بر سلطان باشد
عموما یا خصوصا

باب در بیان قسامت

فی الجمله قسامت درین شریعت ثابت است و منکر ای انکار آن و دافعی دفع آن نمی تواند و جمهور بدان اخذ کرده و بران عمل
نموده اند و این شرع مستقل است مخالفش یا بعض شرع که اعتبارش علی وجه عموم مستقر شده مضرتش نیست چه بنا بر عام

بر معین واقع شده و این مال است بر آنکه تعیین مطلق قسامت نیست بلکه متوجه بر قوم آن معین همانست که متوجه بر
 قومی است که دعوی بر یکی غیر معین از آن قوم بوده یا بر جماعتی غیر معینه واقع شده و در جواب آن در موقوفه فضا و ادبانی بر
 صحت الحاق مادر و نفس است بنفس لکن میتوان گفت که مقتضای قواعد مقررین آنست که آنچه مخالفت قیاس آمده بر آن
 قیاس نمیتوان کرد بلکه بجائی خود مقرر ماند اگر چه حق همانست که تمام شریعت مطهره وارد بر قیاس مطابق محکمت الهی است
 که عاجلاً یا آجلاً عباد بدان متفق میگردد و قسامت بطلب ارث باشد چه شان حقوق آدسین معین است که جز بعد از
 طلب ایب نمیشود چنانکه در باب دعاوی گذشته و همچنین باطل نمیشود حق غیر عانی بعفو عفوکننده و درین نزاع نیست
 و چون قسامت عوض است از دم مقتول و همگنان استحقاق آن دارند پس حق سالت بکوت باطل نگردد و وجه اشتراط
 اختصاص محلن بصوری آنست که دعوی بر غیر شخصین همچو بدن کبیره صحیح نیست و ضرورتی که بر مقتول اثر قتل با جمیع شای
 تا سبب ثبوت قسامت شود و این را قائم مقام لوئی که بعضی اهل علم باعتبارش رفته اند گردانیده اند اگر چه میان دو قره
 باشد چه تهمت باهل هر دو قره جمیعاً متعلق شده با استواء هر دو و نسبت موضوعی که در آن قتل یافته شده و اگر موضع قتل
 اقرب است یکی از آن هر دو قره پس تعلق تهمت بدان اقوی باشد نسبت بصاحب مکان ابعده و دال است بر آن حدیث
 ابی سعید نزد احمد و بیقی قال وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم قتيلا بين قريتين فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فذرع ما بينهما وبيقي زياده كرده فوجد اقرب الى احد الحيين لبشر فالتقى ديتة عليه هو بيقي كويده ففرجه به
 ابو اسراييل عن عطية ولا يجهل بها وحقلي گفته هذ الحديث ليس له اصل و شافعي از عمر آورده انه كتب في
 قتل وجد بين حيين وادعه ان يعاس ما بين القريتين شافعي كويده ليس ثابت واما روي عن الحارث
 الاثور وبيقي گفته روي عن مجالد عن الشعبي عن مسروق عن عمر قال وقد روي عن مطرف عن ابي اسحق
 عن الحارث بن الاذمع عن عمر ابن حمر گفته لكن لم يسمعه ابو اسحق من الحارث فقد روي حلي بن المدبني عن
 ابي زيد عن شعبة سمعت ابا اسحق يحدث حديث الحارث بن الاذمع يعني هذا قال فسالني يا ابا اسحق
 من حدثك اي حديث مجالد وجمالد غير محجة بل ائتمروا بحكم غنيمة يا داريا من رعاها نهر نيزه من است و احاديثي که در
 صحيح غير ما از حديث سهل بن ابي حمزة و رافع بن خديج و غيرهما بلفظها آمده در آن معین قدرت که آنحضرت فرمود و قد ذكر
 يهود بن حنسين ليبينا و در بعض آن بلفظ فجلفون وارد شده وليست در آن آنکه مدعی قسامت را ميرسد که از برای
 معین هر که را خواهد بگزیند و همچنین در قسامت ابو طالب ذکر اختیار خمسين نیست بلکه طلب ايمان خمسين است پس ظاهر آنست
 که بخواه کس از متهمین جلف کنند و از میان خود جالفین را تعیین سازند و نیست مدعی را که معین قدر و مناط قسامت

تمت است و نیست تمت بر غیر حاضر وقت قتل پس ضرورت است که خالفین مستوطنین اینجا و حاضرین همگام قتل باشند و احوال
 بودند زیرا که لزوم دیت را از انفس خود باین معین دور کردن میخواهند و عبید را از معنی هیچ لازم نمی آید پس برندگان معین
 نباشد و همچنین تعلق این تمت بر حال باشد نه بر زمان و مرخص و مدفن مستثنی است بنا بر عدم تعلق تمت بوی که یا هر غیر حاضر
 در سر که قتل است و مضمون حلف این است که همین کنند که ما و آنکشته ایم و نه قاتل او را میدانیم و در صحیح بخاری در قسامت
 امیطالب که شایع تقریرش کرده باین لفظ آمده و ان شئت حلف خسون من قومك بانك ليدقتله و این کلمه
 بر آنکه لابد است از آنکه پنجاه کس حلف کنند بر آنکه این معین او را نکشته یا آنها قاتل او را نمیدانند اگر آنها معین نیست و این
 منجمله اموری است که خاص بقسامت وارد شده چه معین بر آنکه این معین آنرا نکشته بعد از وقوع دعوی بر آن جز باعتبار
 رجوع بسوی اصل نخواهد بود که آن عدم صدور فعل از مدعی علیه است و فیه مافیه و چون ایجاب معین بر شصتین برابر اسقاط
 دیت است کما قرناه و بعد از حلف دیت نیست پس هر که از آنها ناکل شود و سوگند بخورد و مخاطب شود و تسلیم دیت بقدر
 نصیب خود چنانکه در سایر حقوق نزد کول از معین مخاطب میشود و نیست وجه از برای حبل و چه میتواند بود که در آن گواه
 بر معین فاجره صورت بند و چون ایمان قسامت پنجاه قسم است اگر این ایمان جز تکرار بر بعضی کسی که حلف کرده تمام شود
 مدعی را تکرارش میرسد زیرا که حق اوست چه بر کمال قسامت که پنجاه معین است اینک سقوط دیت مترتب خواهد شد و لکن او را
 اختیار کسی که تکرار معین بر وی باشد نمیرسد کما قد منا چنانکه او را تعیین در تحلیف نمی رسد بلکه شصتین هر که را خواهند از برای
 تکرار معین گردانند و اگر یکی از آنها بمیرد بدلش از دیگری که تمت تعلق اوست معین ستاننده مطلقا و عدم تکرارش
 با وجود شصتین ظاهر است زیرا که تکرار بنا بر اجماع ضرورت بسوی تکریر بود و با سعت تکرار یعنی چه و همچنین تعدد آن متعدد
 قسامت ظاهر است زیرا که واجب است از برای هر قتیل کما حکم به رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و اگر تعلق تمت در قسامت
 بر زنان و صفار باشد پس از زنان بهتات سوگند گیرند و در صفار انتظار بلوغ شان نمایند باز حلف خواهند پس اگر آنها و زنان
 حلف کردند دیت بر آنها نیست و نه بر عواقل آنها و اگر نکردند بر همگان از صفار و زنان دیت واجب آید و چون قسامت
 در وجود قتیل میان دو قرینه ثابت است پس ثبوتش در وجود مقتول میان دو صف بالا اولی باشد زیرا که تمت اقوی
 و سبب اظهر است و هر صف که اقرب بود از دیگر تعلق تمت بوی اقوی باشد مگر آنکه در صلاح آن صف دیگر که بعد است چیزی
 باشد که در جنایت بروی موثر تر نسبت بصفت اقرب که در نصورت صرف تمت از اقربین بسوی البعدین میتواند شد
 و اما اخذ دیت بتخمیم پس غایت آنچه درین باب مروی شده قول سعید بن المسیب است که از طریق ابن اسیر از یحیی بن سعید
 نزد بهیقی آمده انه قال من السنة ان تفجر الدية في ثلث صدين ومقوى اوست حکایت کردن شافعی اجماع را

بر آن و همچنین ترمذی حکایتش در جامع خود نموده و ابن منذر هم حکای اوست و نجیم در سه سال از جماعه از صحابه مروی گشته
و راضی حکایت اجماع صحابه بر آن نموده و الله اعلم

کتاب الوصایا

وصیت تکلیفی است از تکالیف شرعی که بدان امر وارد شده و فعلش ترغیب و در ترکش ترهیب آمده و وصیت متضمن
اخراج پاره از مال است از برای فلان یا قربت فلانی یا نزد فلان ایقده است یا وارث چنان بکند و چنان نکند و این
امور صحیح نیست مگر از مکلف نه از منکر که بحد تکلیف نرسیده و ایقده را استدلال بر اشتراط تکلیف از قاعده وصیت
کافی است و آنچه ابن حجر در تلخیص آورده که آن غلامان من خسان حضرت الوفاة و له عشر سنین فادعی لهن من عمو له
وله وارث ففعلت القصة الی عمر فاجاز وصيته و این را بسوی مالک از حدیث عمر بن سلیم در قی عز و کرده صالح بن
ما تقدم نیست و لفظ مالک این است انه قال لعمر بن الخطاب ان هاهنا غلاما لم یحتمل من خسان و وارث بالشا
ولیس له هاهنا الا ابنة عمر فقال له عمر فلیوص لها الحدیث و رواه ایضا من وجه اخر و فیه ان الغلام
کان ابن اثنی عشر سنة او عشر سنین بیعتی گوید خلق الشافعی القول بجواز وصية الصبي و تدبیر بشیوة
الخبر عن عمر انه منقطع و عمر بن سلیم لم یجد ذلك عن ابن حجر فغته ذکر ابن حبان فی ثقافته انه کان یوم قتل عمر
جاءوا بالحلم و کانه اخذ من قول الواقدي انه کان حین قتل عمر راق الا حلال من انتی و و بعد عدم معارضه
این است که اگر این اثر بصحت رسد غایتش آنست که اجتهاد و عمر باشد بر خلاف آنچه قواعد و ادله این شریعت بر آن جاری
گشته است از اشتراط تکلیف و حق تعالی اولیای امر بحفظ اسوال یتامی فرموده و گفته فان استمر منهم و مثل
فادفعوا الیه م اموالهم و همچنین در اخراج ابن ابی شیبہ از طریق زهری از عثمان می گفت که ان عثمان اجاز
وصية غلام ابن احدى عشرة سنة و چنانکه تکلیف در بنی شرط است همچنان اختیار هم شرط است زیرا که
تصرف مکره بوصیت و جز آن صحیح نیست و معتبر در ایت بر مقصود است که مشعر باشد بمرداگر چه بغیر لفظ باشد تا بلفظ
معین چه رسد فحصل ما دام که چشم صاحب مال بگرد مال ملک دست و او را در آن چنانکه خواهد تصرف میرسد و لکن
از آنحضرت صلعم بصحت رسیده که سعد بن ابی وقاص را گفت الثلث و الثلث کثیرا و کبیرا انک تذکر و ذنک
اغنیاء خیر من ان تدعهم حالة یتکفون الناس و این وقتی فرمود که سعاد را ده تصدق و ثلث از مال خود کرد
و آنحضرت گفت نه وی گفت شطر مال صدقه کنم آنحضرت گفت نه گفت یک ثلث بد هم فرمود بان ثلث صدق کن

و ثلث بسیار یا بزرگ است و این حدیث در صحیحین و غیرهماست و این دلیل است بر عدم جواز تجاوزت از ثلث مال از برای
 کسیکه وارث دارد و زیرا که تعلیل منع بدان کرده و هر که را وارثی نیست وی زیر این نمی‌داند اخل نباشد و استدلال بر
 وجوب بقصار بر ثلث بقوله صلعم ان الله تصدق علیکم بثلث أموالکم عند وفاتکم زیادة فی حسناتکم
 لیجعل لکم زیادة فی اعمالکم كما اخرجہ احمد و ابن ماجه و الدار و الدار فطنی و البیهقی من حدیث
 ابی هريرة صحیح نیست زیرا که در اسنادش ضعف و در اقطنی و بیہقی نحو آن از حدیث ابی امامہ آورده اند و در اسنادش
 مقال است و عقیل روایتش در ضعف از ابی کر سدیدین کرده و در اسنادش متروک است پس حجت به مجموع حدیث سقیم
 قائم نمی‌تواند شد و بر فرض آنکه قائم حجت باشد پس تصدق او افعال ثلث منافی تصدق آنها زیادت بر ثلث نیست چه
 او سبحانه هر مالک و ملک و مختار کرده و تصرفش منوط بوسی ساخته و خارج نمی‌شود از آن هیچ شیئی مگر آنچہ که از آن منع
 وارد شده که مخالفتش ناجائز باشد و آنکه رسول خدا مسلم بیعتی ذمبت ابر تصدق و همچنین متصدق یکی از دو جائز است
 برگردانید پس در همین هر دو حدیث مذکور است که وی بعد از این تصدق تکلف بمردم کند و تهدید است فاقه است
 بنشیند این است موجب رد این صدقه حاصل آنکه هر گز او ارث است تصرف او در زیاده بر ثلث صحیح نیست و هر گز او ارث
 تصرف در همه مال صحیح است اگر بر خود حاجت بود و بی‌نیازی به غیر متردد نیست فرق میان مرض و
 صحت درین باب دلیلی بر تفرقه نیامده و آنکه سعد را این باشد یا نباشد در حالت مرض کرده پس تعلیمش بعلتی فرموده
 که در آن بیمار و تندرست هر دو برابر اند حیث قال انک ان تدر و رنتک اغنیاء المؤمن و قوله تعالی من بعد
 وصية یوصی بها و دین مقید است باین حدیث و مؤید اوست نهی از وصیت منرا و حدیث مدیکه شش ظلم
 آزاد کرد زدموت خود و جز آنها مالی دیگر نداشت و آنحضرت دورا آزاد کرد و چارار رفیق داشت چنانکه نزد احمد
 و ابوداود و نسائی است و رجال سندش رجال صحیح اند و عن بران در باب عتق گذشت و در آخر این حدیث آمده که
 قال لوشهدته قبل ان یدفن لیرید فی مقار المسلمین و باجماع چه از طیب تا نفس و مادر شد نفوذش فی احوال
 باشد زیرا که مناط شرعی که مقتضی خروج ملک از مالک به یومی غیر مالک است تمام گیرش و از آن سر و نفوذش با دایم
 که حی است خوش نمی‌ناید پس جز بزرگ نافذ نکرد و پیش از مرگ او را حو اع از آن میرسد زیرا که مناط
 شرعی در اینجا وجوب نیست و تکمیل بر وجوب صیت قول او سبب است کتب علیکم انما احضر
 اذکر الموت ان تولک خیرا الوصية و نسخ و جوبش از برای دارین و اقربا و غیره و وجوب نیست از
 برای غیر اینها نیست و مؤید وجوب است حدیث ثابت در صحیحین و غیرهما عن ابی عمران البیضاوی الله علیه و سلم

قال صاحب من مسلم یسیت لیلته وله شی یزیدان یوصی فیه الا و وصیته مکتوبه عند راسه
واین عبارت مقتضی ایجاب است بر طریق مبالغه و هر که اراده دفع ولایت اینجندیش بر وجوب کرده طاعتی نیاورده
و تحقیق بحث در شرع مقتضی است بدان باید برگشت حاصل آنکه وجوب تخلص عباد از حقوق خدا و عباد که لازم است
معلوم است با دل صحت ثابت و چون ربانی از ائمه در حالت حیات نمی توان یافت تخلص از ان بوصیت واجب باشد
و اگر چه جمهور قائل اند بآنکه وصیت مندوب است لیکن در مثل این معنی مخالف نیستند بلکه موافق اند بر وجوب تخلص از
واجبات لازمه هر ممکن و چون جز بوصیت ممکن نبود انکار وجوب نمیکند و اما وصیت بقربتی از قرب که انسان باید
دارد پس معلوم است که بدست است و راجع بجانب اختیار وی است چه جز واجب برومی نیچ واجب نیست و اصل
تقریبات که شرع آنرا واجب نکرده مذنب است پس آنچه بران متفرع است برومی نمیگزاید و اما وصیت و اما وجوب شهادت
بر وصیت پس اگر موصی نداند که وصیتش تمام نمی شود مگر با شهادت گواه کردن او بران واجب باشد بروی ورنه وصی از
برای وجوب شهادت در میان نیست و هر که را مال نیست بعدی وصیت واجب نباشد زیرا که آنحضرت صلی الله علیه و آله شی یزیدان یوصی
فیه و لکن چون بداند که هرگاه وصیت کند تخلص از واجبی که بروی است از بیت المال یا برادران مسلمانان حاصل
گردد این معنی بر آنها واجب باشد چه نوعی است از تخلص از هر حق آدمی یا حق خدای عز و جل و وجه آن ظاهر است کما
قد منا و مراد ثبوت وصیت است بروی قبل از موت او پس چون ثبوتش مستقر شد آنرا حکم دین باشد و از مال
بر آورده شود لقوله عز و جل من بعد و صیه یوصی بها او دین و اگر ثبوتش قبل از موت او غیر مستقر است
بهمچو نذر و هبه و وصایای قربت با اضافتش بسوی بعد الموت پس مخیرش از ثبوت است مالا قدر ماضی است چون
وصیت کند یا آنچه که بر ذمه او واجب است و این وصیت متضمن تخلص او از ان واجب باشد تمیزش واجب است
بر وصی یا وارث او یا سایر مسلمین اگر انجا وصی یا وارث نبود و امام و حاکم اولی السلین از بقیام آن تمیز از امام آن
زیرا که از باب امر بمعروف و نهی عن المنکر است و اگر وصیت موصی بقربتی غیر واجب است پس وی این کار در مال خود
کرده که حق تعالی اذن تصرف در ان او را داده است و درین بین انفاذ این وصیت بر وصی یا وارث یا امام و حاکم
نبر واجب است زیرا که در مالش اجمال و در میان است و این از ان منکر است انکایش واجب باشد و هر چه بقصد
او معلوم شود آنرا حکم لغو است چه نیست مالا بلفظ مگر دالت بر معنی که مراد از لفظ است و این دالت بقصد او حاصل
گشته و باجمعه واجب است اتمثال امر موصی در وصیت مادام که این وصیت معلوم نباشد زیرا که حظور منکر باشد و رفع آن
بر مسلم واجب است و بمجمله دفع اوست زیرا که تنقید آن و در امتثال امر موصی بران موجب است و بیان این

ذمه آنست که اینها مقرا اند بر شریعت خود با و ما را تغییر فعل ایشان و تعرض با بطلانش فیرسد مگر اگر مرافعه بسوی ما کنند
 و از احکام اسلام را بیان نبرد و خواستار آیند که در منصورت حکم کردن میان ایشان بحکم اسلام بر ما واجب است و تکلیف
 به الله تعالی فی کتابه العزیز فان جاءک فاحکم بینهما انزل الله و همچنین وصیت مسلم از برای دومی
 نزد عدم وجود مانع شرعی اذان صحیح است و مسیکه آنچه که موصی بدان وصیت نموده اذان قبیل باشد که محال است
 ما را در آن جائز بود چه آنحضرت صلعم فرموده فی کل کبد رطبه اجر و نیز شامل دست اذن عام بقوله عز و جل
 لا ینهاکم الله عن الذین لم یقاتلواکم فی الدین و لم یخرجواکم من ديارکم ان تدرؤهم و صحیح است از برای تثنی
 عدم مطلقاً زیرا که مقتول در مال خود تصرف کرده که شریعتش در آن بیاح ساخته بود و مانعی از اذان نبرده و بر آنست
 بودنش بحمايت مستلزم عدم صحت احسان بی غیرت بلکه در احسان کردن با او گاهی ثواب بیشتر باشد نسبت به غیر از زیرا که
 از باب مقابله اسارت با احسان است و این بمنزله نیکوست نزد او سبحانه و قد نذی الله تعالی فی ذلک بقوله
 ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كارهه و لی حمید و ما یلقاها الا الذین صبروا و ما یملأها
 الا ذ و حظ عظیم آی ما یلقی هذا انحصار و حی الذی بالقی هو هی است من الا من کان کذا لست آری اگر موصی
 بعد از جنایت از وصیت برگردد یا از تصد او مقتضای جوع و بیست معلوم شود و مبطل و نسبت باشد بنا بر عدم وجود
 مناسط شرعی که رضا و طهیت نفس است و صحیح است بجهول زیرا که مقتضای و در دو مانع منقوض است و مجرد به التابت ابتداء اصل
 مانعیت نیست بنا بر آنکه تفسیر یا رجوع بسوی اقل مصداق آن لفظ مرفوع میگردد و توان گفت که تصریح بر تفسیر اگر است اگر اه
 ممنوع است زیرا که اگر ایش بر تفسیر آنچه گفته در حال اختیار است و بجهود و یست بجهول ثبوت حق بروی گشته پس
 انتاعش از تفسیر آن قول همچو استثناء کسی است که بروی حق معلوم متبر شده لکن تسلیم آن حق نمیکند و اگر را چه بهتر و بیشتر
 که تقدم و افضل انواع بر که بدان وصیت میتوان کرد نزد بعضی اهل علم بسیار است و آن در افضل انواع آن بدون استیفاء
 خصوص وصیت اوله مختلف آمده گاهی جهاد را افضل اعمال فرموده و گاهی نه و اول وقتش گفته و گاهی به والدین
 و گاهی صدقه را نشان داده و همچنین دیگر آنچه در معنی آمده و جمع میان این اشیاء نیست و باید که تفصیلت
 عمل مختلف باختلاف اشخاص است مثلاً هر که قوی البدن قوی القلب آید و بجهت است او را جهاد افضل اعمال و بی باشد
 و هر که قدرت بر جهاد ندارد یا دارد لکن ضعف لاحق حال او میشود و فائده از جهاد نزد دست بر می آید به افضل اعمال
 وی محافظت بر نماز یا اذکار است یا بر والدین و اگر مال بسیار دارد افضل اعمالش تصدق مال است بر روی حاجت
 حاصل آنکه افضل اعمال هر آدمی همان است که در آن غیر از انفع کثیر حاصل شود و غرض از جهاد و فائده اتم آرد و موصی که

وصیت کند بآنکه پاره از مال وی در افضل انواع بر صرف کرده آید پس این فضیلت مختلف است با اختلاف اوقات
 زیرا که افضل انواع بدر سالهای شدت و ایام مجامعت صدقه باشد و افضل انواع بر در ایام شایستگی کفایت و رفعت
 آنها از بلاد اسلام جادست و در غیر این هر دو حالت صرف مال در اهل علم و تعلیم و تشیید آنها از برای نشر علم و تشیید
 تدریس و تخریج طلبه و ترقی آنها در علوم است چه باین کار کثرت علم و اهل علم دست بهم دهد و دین را بحال تازه و اسلام
 را رونق دیگر بفرزاید که حجة العلوم علوم الکتاب و السنة هم بنحی الدین الذین یستغنی الناس بانوارهم
 و یهدون بهدیه حاصل آنکه بر عالم عارف بموازنه میان اعمال با اختلاف اوقات راجع اعمال از هر حیث
 و فاضلش از مفضول مخفی نمی ماند و تمام این بحث را در کتاب هدایة السائل الی ادلة السائل ایضاً تمام کرده ایم بیهیکه
 در غیر آن نمیتوان یافت و موصی که وصیت جزئی از مال خود را برای اعتقل الناس کرد اگر مراد اعتقل مردم بحسب اقتضای
 شرع است پیش شک نیست که اعتقل مردم از به مردم است چه راغب از عرض فانی دنیا و طالب عرض باقی آخرت مستحق
 اسم عقل کامل و ادراک صحیح و نظر متناهی مراد الهی است و اگر مراد موسمی اعتقل مردم باعتبار که ام از دیگر چیز بدست همچو
 تبصر با صدای او ایراد امور و مداخل صلاح و نظر در عواقب امور و اصابت رای و رزانت فکر در مال مبادی امور و مقتضای
 حوادث دهر پس صرف آن بسوی همین مقصود موصی باشد و نیست جبر در آن زیرا که ویرا جعل مال خود در هر چه خواهد
 ما دام که معصیت خدا نبود میرسد و وجه بطلان وصیت بر موصی له آنست که انسان را ادخال که ام شی در ملک خود
 حتماً لازم نیست بلکه مفوض با اختیار اوست اگر رضای ملک او گردد و اگر رد کند ملک و نشود و اعتبار قبول بلفظ موافق
 روایت و درایت نیست بلکه معتبر در قبول قبض یا تصرف است و در عدم قبول رد و تعلیل بر اعتبار عدالت در وصی نیامد
 چنانکه در وکیل و رسول و شریک و نحو هم وارد نشده و میت آنرا اختیار کرده و بجای خودش نشانیده پس متناهی نیست
 آری اگر تصرفی خلاف حق خواهد کرد و وصایتش باطل خواهد شد و ضرور نیست که وصی یکی باشد بلکه دو کس جماعت موسمی هم
 ساختن موسمی میرسد و هر واحد را اقتضای از قبولش میرسد زیرا که دلیل بر نفعی که وجوب واجب بر انسان یا یک یا انسان
 دیگر میشود نیامده و هر گاه که احدی آنرا قبول نکرد بمنزله عدم وصی از اصل شد و هر که رد کند جز بوصایت جدید بسوی او عائد
 نگردد و در باب تصرف در مال غیر بغیر مقتضای خواهد بود و آن ممنوع است بنا بر ثبوت عصمت اموال عباد مگر باذن خدا
 یا اذن ارباب اموال و نیست فرق میان در بر روی موسمی و میان رد و پس پشت و فصل تنفیذ وصایا و قضاء دیون تنها بسوی وصیت
 زیرا که وی او را بجای خود مقرر کرده پس تخیر وصیت از دست او اعظم مقاصد موسمی است و مقتضای دیون بجز آنست
 ورنه امرش بسوی وارث باشد زیرا که ملک او گردیده و تصرف در ملکش ناجائز است و حق میت از ترک منقطع گشته

پس او را وصیتی باقی نمانده مگر آنچه متعلق بوصایای اوست و وارث اولی است بمسبغ زیرا که این بیع بقصد قضاء دین
 واجب بر میت یا تمخیر محتاج الیه اوست پس ویکه وارث بذل نماید آنچه شترش بذل مینماید حق باشد آن بیع چه در
 منتقل گردید از ملک میت بملک وارث پس خارج نخواهد شد از ملکش یا بذل قیمت و امر صغیر بسوی ولی است و وصی را
 خلاف وصیت موصی کردن جایز نیست مگر آنکه بامری غیر حلال امر کرده باشد که امتثالش نکند و نزد القباس امر و وقوع
 خلاف در حادثه چاره کار مرافعه بسوی حاکم شرع است بهر چه قضا کند بدان عمل نماید و استعانت وصی در تنفیذ وصیت
 لا باس است مانعی از آن از روایت و درایت نیست و تعدی سببی مستقل است از برای ضمان پس وصی که خلاف امر موصی
 کرد و بسبب تعدی او مال تلف شد ضمان او بر وی باشد همچنین اگر تقریطاً تراخی کردند بسببی از اسباب چه این تراخی تا قبل
 از وی و مخالفت امر موصی است موجب ضمان گردد چه تمخیرش بر وی واجب بود و اگر کسی را وصی نکرد پس لایت مال از برای
 وارث باشد زیرا که قرابت از زیادت اختصاص است و ورثه را مریضه وصیت است بر برادر قرابت که وارث نشینند و اهل
 بران حدیث سعد اطول ان اخاه مات وترك ثلثمائة درهم وترك هيا لاقال فاردت ان انفقها على حياله
 فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان اخاك محتبس بدینه فاقض عنه فقال يا رسول الله قد ادبت عنه
 الا دينارين ادعتهما امرأة وليس لها بینه قال فاعطها فانها محقة اخوجه احمد وابن ماجه وابو سعد
 عبد بن حميد وابن نافع والباوردی والطبرانی فی الکبیر والضیافى المختارة باسناد رجاله ثقات
 و هر که مال دارد و آن مال مستغرق دین نیست او را در ثلث مال وصیت کردن مندوب است چه تقرب بسوی خدای
 عز و جل بطاعات در هر وقت مشروع است از برای عباد و در آیات و احادیث کثیره در آن ترغیب آمده و حالت
 وصیت بمنجمله اوقاتی است که زیر این اوله داخل است و لا سیما موصی احوج است بسوی تقرب بپروا حسان و وصیت از
 برای وارث نسو است بحديث عمرو بن خارج ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب على ناقته و انما تحت جرائها
 وهي تقصع بجرتها وان لعابها يسيل بين كفتي فسمحته يقول ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية
 لوارث اخوجه احمد والنسائي والترمذي وصححه وابن ماجه والدارقطني والبيهقي و هم در حدیث
 ابی امامه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية
 لوارث اخوجه احمد وابو داود والترمذي وحسنه الترمذي و آنکه گفته اند که در اسنادش شمعیل بن
 عیاش است پس نزد ائمه حفاظ متقرر شده که روایتش از شامیین قوی است و این همچنین است زیرا که راوی اوست
 مؤثر جمیل بن مسلم و وی شامی ثقة است و درین روایت تصریح بتجیدش کرده پس علقی از برای حدیث باقی نیست

و در حدیث ابن عباس است قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجوز وصية لوارث الا ان يشاء الورثة ان يحوزوا
الدار قطني وقد حسنه ابن حجر في التلخيص ودرست الباری گفته رجاله ثقات نكته معلول فقد قيل ان الله
رواه عن ابن عباس هو انحراساني واخرج نحوه البخاري من طريق عطية بن ابي رباح عن ابن عباس موقوفا
قال الا انه في تفسيره واخبار بما كان من الحكم قبل نزول القرآن فيكون في حكم المرفوع انتهى و تقررت که
رفع زیادت غیر منافیهست و عمل بدان واجب فلا حله حينئذ للحديث ومنها ما اخبر به الدار قطني ايضا
عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الاوصية لوارث الا ان يحوز الورثة و در سنادش
مقالست و درین بابست از انس نزد ابن ماجه و از جابر نزد دار قطني و از علی نزد او و سنادش ضعیفست نیز خراش
ابن ابی شیبہ کرده و ابن حجر از شافعی حکایت نموده که وی گفته و جدنا اهل الفیقا و من حفظنا عنهم من اهل العلم بالاعتقاد
من قرأهم و غیرهم لا یختلفون فی ان النبی صلی الله علیه و سلم قال عام الفیحة لا وصية لوارث و یا ثروته من
حفظنا عنهم من لقوه من اهل العلم فكان نقل كافة عن كافة فيوافق من نقل واحد انتهى و مخفی نیست
که این حکمست بر حدیث بتواتر پس موجب اشتغال بکلام بطرفش باقی نیست و عمل بمواتر واجبست و آن ناسخ کتاب عزیزست
نزد ماخذ و اگر گیریم که آیه وصیت والدین و اقربین غیر منسوخست بآیه موارث پس تنها این حدیث در نسخ آن آیه کافی باشد اتفاق
کائنست بر آنکه آیه منسوخست بآیه موارث یا بحديث و نیز این حدیث تقیید اطلاق باقی القرآن میکند کفر الله تعالی من بعد
وصية یوصی بها و دین و مقید مطلق سنتست کفر الله تعالی ما حق امر مسلم بیعت لیلین یویدان یوصی فیہ
و کفر الله صلی الله علیه و سلم ان الله تعالی تصدق علیکم بثلاث اموالکم و بکذا سائر آنچه در مشروعیت وصیت مطلقا
آمده پس در اینجا آنچه مقتضی توقف بر ابطال وصیت از برای وارث بود باقی نیست و در دلیل الطالب افراد این بحث کردیم
و شوکانی رحم را در ان رساله مستقلة است بحواب سوال بعض اهل علم و ادله کثیره دال اند بر حقوق انواع قرب بیت اگر چه بدن
وصیت نکرده باشد و ایضا ش در کتاب ثبائ التکلیت کرده ایم فلیعلم

کتاب الامامة

اهل علم برین سئله در اصول و فروع اطالست بسیار کرده اند و در وجوب نصب امام اختلاف نموده که قطعیست یا سنیست
و شرعیست فقط یا شرعی و عقلی هر دو و حج ساقطه و ادله خارج از محل نزاع آورده اند و اطالست و غیر طائل نموده و
منفیست ازین همه آنچه از آنحضرت صلی الله علیه و سلم ثابت شده که ارشاد کرد بسوی امامت و منصب آن چنانچه در قول وی "انما

من قریش است و امر طاعت آنکه کتاب و سنت است گشته سپید شاه باستان پسند نهاد و را شدین فرموده و گفت
 حدیث کبر بستی و سنه انکشاف الواسعین الهادیین را بنحیث صحیح است و فرموده الحلال بعد از آنکه لایون علما و دربار
 قائم بعد از وی صلح اشارات آمده و چون آنحضرت وفات یافت صحابه امر امامت و مباحثت امام را بر هشی مقدم کردند
 تا آنکه پیش از تجنیز نبوی بدان مشتعل شدند و ابو بکر صدیق رضی الله عنه نزد موت خود عهد امامت بسوی عمر فرمود و عمر بعد آن
 بسوی نفر عروین کرد و هرگاه که عثمان مقتول شد مردم بیعت با علی علیه السلام بجا آوردند و بعد از وی بمباحثت حسن علی
 پرداختند و جمعه مسلمانان هم برین طریق ستم ماندند تا یک سلطان بود و امر امامت اجتماع داشت پسر که اقطار اسلام اتساع گرفت
 و میان مسلمانان اختلاف واقع شد و بر هر قطری از اقطار سلطانی مستولی گشت اهل اسلام اتفاق کردند بر آنکه چون سلطان
 بمرد مبادرت نمودند منصب قائم مقام او و این معلوم است احدی در آن خالف نیست بلکه اجماع جمیع مسلمین است و میکه رسول
 خدا صلی الله علیه و آله و سلم مقبوض شد تا این غایت زیرا که مصالح دین و دنیا مترتب بر سلطان است و اگر هیچ نبود مگر بهین جمع
 کردن او مردم را بر جهاد و دوا موافق با فتن سبل انماست غلبه هم ز ظالم نمودن و امر بعروفت و نبی از سکر فرمودن و نشر
 سنن و امامت بر عیادت و اقامت حدود الله بجا آوردن تا نبی شد و ضابطه شرعیست نصب سلاطین ازین جنسیت
 باشد و خط و خلط و دعاوی طویله و عریضه که مستندی جز مجرد قیل و قال ندارد و احتمال بر خیال که همچو سرب در بیابان
 بیش نیست و رسنده تا انجا هیچ نبی یا بدر خور گزشتنی است از ان چشم پوشیدن جاده صواب پیودن است و از عظم
 ادله بر وجوب نصب آنکه و بذل بیعت از برای ولایه حدیث حارث اشعری است بقط من مات ولیس علیه امام
 جماعة فان موته موة جاهلیة اخوجه الترمذی و ابن خزيمة و ابن معبان و صححه درواه الحاکم من
 حدیث ابن عمر و من حدیث معاویه و درواه الذراری من حدیث ابن عباس و وجه انشائه آنکه امام بکلف باشد
 ظاهر است چه صغیر صلح تدبیر امور مسلمین نیست بلکه چون صلاحیت تدبیر نفس خود ندارد صلاح تدبیر غیر کجایمی تواند شد
 و لکن اذکر بودن امام زیرا که زمان ناقصات عقل و دین از چنانکه رسول خدا صلعم فرمود و هر که را عقل و دین کمتر بود
 وی کجای صلح تدبیر امر است باشد و لهذا در بخاری آمده که آنحضرت فرمود لن یفعل قوم ولی الامر هم امرأة خصوصاً
 چون زن امامه کافره باشد که از وی جز فساد امور دین و دنیای امت نراید چنانکه درین زمانه مشهود است و اما آنکه
 حراً باشد پس مانعی از امارت و سلطنت عبد نیست و دفع آن در شرع وارد نشده بلکه تقریرش وارد گشته و مؤید
 اوست احادیث صحیح مصرحه بطاعت سلطان اگر چه عجب حبشی بود و آنحضرت صلعم زید بن حارثه مولای خود را امیر عسکر
 کرد و همچنین اسامه بن زید را برابر کابرهاجرین و انصار امر ساخت و این در کتب حدیث و سیر معروف است و اما

است پس آنحضرت صلی الله علیه و آله را خسته و بصلوات امامت تصریح کرده چنانکه بیاید شک نیست که حدی
فاطمی نیز بحجیه و مضمون و نص و نصایر انصاریست از عصبانیه قریش و اهلای مردمست در شرف و خاندان و لکن
صحت امامت در سائر بطون قریش منافی این معنی نیست چنانکه احادیث مصرح بانکه امید از قریش اندالست بران مدعی
کثیره بآن اگر چه صحیحین نیست و لکن عددش در هر مرتبه از صحابه و تابعین و تبع تابعین و من بعد هم زیاد بر عدد قوایست
و متواتر قطعیست و مؤید اوست حدیث ان الناس تبع لقریش فی الخیر و الشر و این در صحیحین بچند طرق است
و میان این غیر و شر آنحضرت چنین فرموده قریش و کلابه الناس فی الخیر و الشر الی یوم القیامة چنانکه در حدیث
عمر و بن عباسست نزد ترمذی و نسائی چنانکه در حدیث ابن جریرست در صحیحین غیر بلفظ لایزال هذا الامر فی قریش
ما بقی منهم اثنان و این از طرق غیر او نیز در صحیح مرویست و این لفظها دلالت دارد بر آنکه مراد امامت است
و امر جاہلیت منقرض گشته و بمحمد اوله بران حدیث الاثمة من قریشست کما ذکرنا و از آنجملهست قوله صلعم
اخذنا و ذی بعدی ثلاثون عاما ثم ملک بعد ذلك و این حدیث حسنست و خلافت بمعنی امامتست در عرف
شرع و آنانکه نبی صلی الله علیه و آله بر خلافت شان نفس کرده خلفاء را رابعه اند و مراد با امامت در اینجا بمعنی لغویست که
شامل هر وقت از مردم و تبع له از اناس باشد بر هر صفت که بود بلکه مراد امامت شرعیست و ازین وادیست قول
ابن کبریه یقیناً رضی الله عنه روز سقیفه بطریق استیجاب بر انصار و آنکه عرب این امر را از برای غیر این حی از قریش نمی شناسند
و قاضی عیاض و نووی حکایت اجماع کرده اند بر آنکه خلافت مختص بقریشست در غیر ایشان جائز نیست و وجه آنکه
امام سلیم الحواس باشد آنست که مقصود به لایت عامه تدبیر امور مردمست بر عموم و خصوص و اجراء امور بر مجاری
و وضع آن در وضعش و این کار و بار از کسیکه در حواله و اقل است هرگز سرانجام نپذیرد چه مقتضی نقص تدبیرست مطلقاً
یا نسبت این جاسه و اما سلامت اطراف پس شترانش بوجهیست چه در تدبیر اعرج و اشل نقص نبود بلکه قیام او بدان
همچو قیام سلیم الاطراف باشد و معلومست که مراد از اینجا امامت آنست که سابق علی الاقدام و ضارب صولجان و حامل
اشغال بود و اما اشتراط آنکه امام مجتهد صاحب اجتهاد باشد پس معلومست که مقصود از نصب آنست تقییداً بحکام خدای
عز و جل و جهاد اعدای اسلام و حفظ بیضه اسلام و دفع مرید مکر و ملایم و اخذ بر نظام انصاف مظلوم و تأمین صل
و اخذ حقوق واجب بر مقتضای شرع و وضع آن در وضعشست پس بر این مسلمانان با دینی بیعت کردند و او باین امور
قائم شد بیشک و اعبار امامت را تحمل آمد پس اگر باین کار و بار امامت علم و اجتهاد مطلق را در مسائل منقسم است
بهیچ شک شبه نیست که وی انصاف از امامیست که بر تبه اجتهاد ترست و معانی معارج است فی الدین کما یرید

زیرا که ایراد و اصدارش از علم خواهد بود و مجاری احوالش بر منجاری بصیرت اتفاق خواهد افتاد و لکن هیچ دلیل دلالت
 ندارد بر آنکه جز چنین کسی که درین منزلت از کمال نبود و ادحاسن خصال باین غایت قصوی نرسیده باشد و او را ولایت
 نمیرسد و نیست تزل و در اکل و نه در افضل بلکه نزاع در کسی است که صلاح قوی این منصب قاطع باین امور و ناهض باین احوال
 باشند زیرا که مراد از امامت و مراد از امام همین معنی و همچنین کسی است و بروی واجب است که از علماء مبرزین و مجتهدین
 محققین کسانی را بر چنید و برگزیند که درین امور مشاورین او باشند و اجرا بر آن بر مورد شرح کنند و خصوصیات است
 اهل این طبقه نهند و بهر چه بروی حکم دهند انفاذش بر امام واجب است و بجا آوردن امر آنها لازم و معرفت اهل این
 طبقه بر عقل که نصیبی از علم ندارند مخفی نیست تا اهل دانش که مردم شناسانند چه رسد و لابد است که حق تعالی صیت و شهرت
 ایشان چندان بلند گرداند که مردم بدون اینها از طبقه عالیه جنس اهل علم شناسند و آگاهی که مجتهد نبود او را نمیرسد که
 در آنچه متعلق بامور دین است مستبد عقل و رای خود گردد و نفس خود را در فضل خصوصیات بی فهم مستند شرعی در آرد و میان
 مردم در ثواب حکم دهد زیرا که این کار مجتهد است چنانکه در قضا گذشت حاصل آنکه در نی مقام دلیل که موجب شرط اجتهاد
 ائمه بر باشد و نصیر بسویش واجب گردید یا اجماعی که تعویل بر آن رود و موجود نیست و آنچه موجود است مجرد مجادله و بحث
 راجعه بسوئی رای است که یعرف ذلک من یعرفه و ما اهلون مثلاً علی المحققین من علماء الدین
 المتقیدین بالدلیل المحکمین للشرع و اما آنکه امام عدل باشد پس ظاهر است که عدالت ملاک امورست و علیها تدو
 الود و ناهض نیست باموریکه مقصود از امامت است مگر کسیکه عدل است و جریان افعال و اقوال و تدبیراتش بر مریضه
 الهی است چه هر که عدالت ندارد وی بر نفس خودش بامون نیست تا بر عباد خدا کجا این می تواند بود و در تدبیر دین
 و دنیا ی آنها چه قسم بروی و ثوق حاصل می تواند شد و معلوم است که اتمام امور دین و دنیا جز بواجب دین و عزیمت
 و رعایت نیت و دهر که ورع نبود وی در خط ضلالت و خلط جهالت و اتباع شهوات نفس و تیارش بر مرضی الهی و مرضی
 عباد گرفتارست زیرا که با عدم تلبس بعدالت و خلوا صفات ورع او را مبالاتی بزواج کتاب سنت و بمردم است
 نخواهد بود و چرا مبالات بمردم کند که متولی بر ایشان و نافذ الامر و النبی درینهاست آنچه خواهد بکند و هر چه اندیشد
 بجا آرد و باجماع اهل حل و عقد را نمیرسد که دست بیعت بغیر عدل دهند و ستمگار مشهور و ظالم نامور را باین کار شرک
 برگزینند مگر آنکه توبه کند و از جور بصفقت گراید یا آنکه عدول بسوئی غیر او متغذر شود و درین حین واجب آنست که
 از وی پیمان عمل باعمال عادلین و سلوک و مساک متقین بگیرند و چون وی بعد ازین امر بران عهد ثابت نماند
 ایشان را باید که در معروف اطاعتش کنند و در معصیت فرمان او بجا نیارند و او را هدایت امر بمعروف و نهی از منکر

کنند لیکن خروج بروی و محاکمه اش بسوی سیف هرگز ایشان را جائز نیست زیرا که احادیث صحیح متواتره دال بر این
 بدلالتی که روشن تر از آفتاب صبحی است و هر که بر سنت مطهره اطلاع دارد صدرش منشرح باشد بدان چه مثل احادیث
 وارده در طاعت ایمه و اولاد وارده در امر معروف و نهی عن المنکر و نصوص وارده در آنکه نیست طاعت و عصیت
 آنکه بدان متجمع میشود و آیات قرآنی گواه اوست و هیچ کشیده جدا لایتنع لها الا موثلف مستقل و وضع
 حقوق در مواضع یکی از مقاصد امامت است و مثل اوست آنکه نگردد دیگر از موضوعش چه آخذه شی از غیر موضع آن
 ظالم است و ظالم عدل نبود و شیخ از موضع شی در موضعش نیز ظالم باشد و ظلم عدل نیست و در بیان قول که امام
 مدبر بود و اکثر رای او صائب باشد آنست که هر که چنین نیست دی معدود در محقا و سفها است که صایح تدبیر نفس
 خودش نیست یا تدبیر سایر مسلمین چه رسد حاصل آنکه اگر عاقل و متانی در امور و محتجب عمل و حدت و مباشرت امور
 بحالت غضب است غالب آنست که در تدبیرش اصابت و در رای او زرات و در فکرش صیانت خواهد بود و خصوصا
 در میکه مقتدی کتاب عزیز و سنت مطهره بود در مشورت گرفتن از مردم دشمنه و اهل خرد زیرا که اول تعالی رسول صلی
 خود را بسوی آن ندب کرده تا بدگیری چه رسد و چه قسم غیر رسول با اقتدار آن و امتثال امر او بجان نه پیرا زد و در شیخ
 ثابت شده که چون خبر قبایل و توجها و سفیان رسید آنحضرت صلی الله علیه و آله با اصحاب خود مشورت فرمود و تمام عقلا روی
 زمین مطابق اند بر حسن استشاره در امور و معلوم است که اجتماع رای از دو کس اجزم از رای یک کس تنهاست تا آنکه
 تطابق آراء جماعتی بر امری چه میتوان گفت قال الشاعر

الرأي قبل شجاعة الشجعان هو اول وهي المحل الثانی

فاذا هما اجتمعا النفس مبررة بلغت من العلیاء كل مكان

در آرد دیوار روین ز پایه جو تان بشیر و پیران ز راس

ولا بدست که همراه امام قوت قلب و شدت باس باشد که حامل او بود بر مناجزت اعداء و خارجین از اسلام و اگر
 جبن دارد که مانع از این امور است پس گویا مصاب است بخصی که مبعوض خداست و فاقد مقصدی اعظم از مقاصد
 امامت است و همراه این بزدلی از موطن قتال تنگب و از مصابرت زلزالت متضعف گردد و جنبش سرایت در غیر
 کند و بلوی عام شود و اعداء بر مسلمانان تسلط شوند و کار از پیش بر نبرد بسیار است که با این جبن و ناتوانی دل
 از اقامت حدود و مقاصد و تکمیل سعادۀ فساد در ارض و ضرب اعناق کسانی که شرع و همیشه کرده اگر چه عدد جم
 بود بر کند غرض که اهل حل و عقد را بیعت چنین کس که این غزیره داشته باشد هرگز جائز نبود و اگر مبايعتش

بمثل شونباری اتبل و ی درین قتل و جن زنه از تمانند بلکه خود او را بر نیز اند و همراه او بر نیز نه چه خود او در جنگ
 حرب ضرب و زان جبال و قتال موجب فضا و ضرر عظیم در ابدان و اموال و جسم و اعراض مسلمین است از شروط
 بیعت امام است آنکه مجابی مستقدم بروی نبوده باشد زیرا که اگر مردم اجابت یکی پیش از بیعت با اینکس کرده اند
 ثانی خارج بر امام اول خواهد بود و احادیث نمی از خروج برایم ما دام که کفر بول از آنها نمایان نگردد و یا نماز ترک
 ندهند بحد تو تر رسیده و چون یکی ازین هر دو کار از امام عادل ظاهر نشود خروج بروی ناجائز بلکه حرام باشد اگرچه
 در ظلم باقصی غایت و مبلغ قصوی رسیده باشد و لکن او را امر معروف و نهی عن المنکر کردن واجب است بحسب
 استطاعت و طاعتش واجب است مگر در محصیت عز و جل و در صحیح ثابت شده که آنحضرت صلی الله علیه و آله امر کرده است بقتل
 امام دیگر که بنزع با امام اول برخاسته و اینقدر زجر و عظم کافی است و اما طریقه امامت پس صورتش اینست
 که جماعتی از اهل حل و عقد فرمایند و عقد بیعت او کنند و امامت او را قبول نمایند خواه از وی تقدم طلب بوده باشد یا نه و لکن اگر
 از وی طلب مقدم شده است در نمی ثابت از آنحضرت صلی الله علیه و آله فتاوه زیرا که از طلب امارت نمی فرموده اما بیعت
 او بعد ازین طلب موجب انعقاد ولایت است گو بطلبش آثم باش هکذا اینبغی ان یقال علی مقتضی ما
 تدل علیه السنة المطهره و بخلاف طرق است که خلیفه اول بسوی خلیفه ثانی عهد کند چنانکه از ابو بکر صدیق رضی الله
 عنه واقع شده و احمدی از صحابه بران انکار نکرده و از آنجمله آنست که امام بر یکی از جماعت مباحین نص می نماید چنانکه
 فاروق رضی الله عنه در نفری از صحابه گذاشت و بروی انکار این معنی نکردند حاصل آنکه معتبر وقوع بیعت است از
 اهل حل و عقد زیرا که وجوب طاعت بعد از همین امر است و بدان ولایت ثابت میگردد و مخالفت حرام میشود و قد
 قامت علی ذلک الا دلة و ثبتت به الحجة و امامت دو امام در یک وقت صحیح نیست زیرا که چون امامت اسلامی
 یکی اختصاص پذیرفت و مرجع امور گشت و او امر و نوایهی بوی مربوط آمد چنانکه در زمان صحابه و تابعین و اتباع ایشان
 بود پس حکم شرع در امام ثانی که بعد از ثبوت ولایت اول آمد آنست که از ابکشد و قتل سازند اگر از منازعت
 با امام اول تائب نشود و اگر با هر یکی از ان دو امام جماعتی در یک وقت بیعت کرد پس احدی اولی از دیگر نیست بلکه
 واجب بر اهل حل و عقد آنست که دست هر دو بگیرند تا آنکه امر ولایت در یکی از ان هر دو مقرر گردد و اگر مستمر نمانند
 بر تخالف پس برابر باب بست و کشاد واجب است که هر که از ان هر دو اصلح بود از برای مسلمین و الیق بود باقی است
 امور دین او را برگزینند و آن دیگر را بگذارند و وجه تنجیح بر متاهلین غیر مخفی است و لکن بعد از انتشار اسلام
 و اتساع رفعت دین بسین و تبع اطراف بلاد شرع متین در هر قطری از اقطار ولایت کار و بار بسوی امامی

یا سلطان بازگشته و در قطریا اقطار دیگر امامی یا سلطان دیگر زمام امور مملکت و ولایت بدست آورده و امر و نهی
 بعضی نافذ در قطریا اقطار دیگری نیست چنانکه امروز و پیش ازین روز معلوم است و کتب سیر و تواریخ بران نشان
 و اجریات طوائف الملوک بران گواه پس در تعدد ایام و سلاطین مضائقه نیست بلکه لا باس بدست و اهل قطریا
 اطاعت امام یا سلطان قطر خود که دست به بیعتش داده و امر و نهیش درین قطر نافذ است واجب باشد همچنین
 صاحب قطر دیگر راست و هر که بمنازعت والی آن قطر که بیعت اهل انجا با وی ثابت و حکمش انجا نافذ است برخیزد
 حکمش همین است که قتل کرده شود اگر قبیله بجا نیارد و برابر قطر دیگر طاعتش واجب نیست و نه دخول زیر ولایت او
 بنا بر تباعد اقطار میرسد زیرا که گاه باشد که خبر امام یا سلطان آن قطر تباعد نمی آید و نمیدانند که کدام انجا مرده و کدام
 یک بجایش قائم گشته پس تکلیف بطاعت درین حال تکلیف بمالایطاق باشد و این راه هر مطلع بر احوال جهات بلاد میداند
 چینیان و هندیان نمیدانند که در ارض مغرب ولایت کیست تا بکن از طاعتش چه برنگذارند و اهل ما و را الهی میباشند
 که درین ولایت راست و همکذا العکس فاعرف هذا فانه المناسب للقواعد الشرعية و المطابق لما ائین
 علیه الادلة و دع عنك ما يقال في مخالفته فان الفرق بين ما كانت عليه الولاية الاسلامية في
 اول الاسلام و ما هي عليه الان اوضح من شمس النهار و من انكر هذا فهو مباهت لا يستحق ان يجازى
 بالحق لانه لا يعقل ان يملكه اربابا و جود علم بولایت و لاة قطریا اقطار تباوره و بلاد شامعه و مدن اسعد و امر و تواریخ
 یک والی در افق یا آفاق دیگر نافذ نیست واجب بر اهل افق یا آفاق انجا طاعت والی آن ولایت درین آن نیست
 که اهل حل و عقد انجا زیر فرمان او بوده اند نه طاعت والی قطر دیگر که دسترسش بر رعایا و برایای انجا نیست و هر
 والی مستقل حکومت خودست چنانکه امروز از حالات رؤساء و ولایة اطراف مملکت هندوستان و شمالا شرقا و غربا
 معلوم است و او تعالی اینکس اغنی کرده است از نهوض و تخشیم سفر و قطع مفاوز با امامی که اهل حل و عقد مبايعتش
 کرده اند بیعت کند زیرا که امامتش مبايعت اینها ثابت گشته و طاعتش بر مسلمانان واجب آمده و نیست از شرط
 ثبوت امامت آنکه هر صلح مبايعت بیعتش کند و نه از شرط طاعت بر مردمست آنکه منجمه مبايعین باشد زیرا که این
 اشراط در هر دو امر با جماع مسلمین مردود است و اول و آخر و سابق و لاحق املا میان بران متفق اند و لکن تنگم در
 مسائل دین و ایقاع آن بر مطابقت رای بنی بر غیر اساس انجمنین کار میکنند و بعد از آنکه انجمنی متقرر شد اینکس که اهل
 حل و عقد مبايعتش کرده اند طاعتش بر اهل آن قطر که امر و نهی او انجا نافذ است واجب است با و له متواتر و متجمعا
 نصیحت وی بر اینها متختم است چنانکه تصریحش در احادیث آمده که النصيحة لله تعالى و لائمة المسلمين و عامتهم

و با سبب ثبوت ولایت بیعت بوالی است و نزد بیعت طاعتش واجب باشد و هر مسلم که در آن قطعه است که امامت او را قبول دارد بعد از وقوع بیعت و در طاعت اطاعتش کند و در معصیت معیانش نماید و او را نه تنگد و نه به نیت سزا عیش پردازد و اگر اینچنین نکند خلاف متواتر ادله بجای آورد و با غی ذاهب العدایة و مخالفت ما شرعه الله و ما وصی به عباده من طاعة اولی الامر و مضاد ایجاب طاعت و تحریم مخالفت ثابت از جناب نبوت گرفته که عرقا ک و اکم و از طریق بیعت بولایة متروک است بجای آن در هر قطر کاری دیگر و نشانی آخر نداده اند مثل حضور در مجالس رئیس و گذراندن نذر زریا شمشیر یا جز آن و این امر است قبول ولایت اوست از اهل حل و عقد پس کس که حکم ثبوت ولایت به بیعت باشد علی مافیه من عوج و قوالی مردی از مسلمین است نصیب او در فیئ باشد له الم و علیه ما علیهم و هر که با او تشبیط کند دفع او واجب است اگر باز آمد فیهما ورنه مستحق تعاقب عقوبت و حیولت است میان او و میان دیگر ساعیان که نزد او بنا بر تشبیط فراهم آمده اند بحسب یا جز آن از آنچه مصلحت باشد چه دی مرتکب محرم عظیم و ساعی در اثارت فتنه عظمی است که بسبب آن اراقت دما و هتاک حرم متیقن است و درین تشبیط کشیدن دست از طاعت امام حالانکه در صحیح ثابت شده که آنحضرت صلعم فرموده من نزع ید من طاعة الامام فانه یجیئ یوم القيامة ولا حجة له و من مات وهو مفارق للجماعة فانه یموت مبة جاهلیة پس معصیت امام و ترک طاعتش در غیر معصیت و خروج بروی ممنوع و حرام است بنا بر ورود احادیث متواتره درین باب از مقدمات خروج تشبیط و تهییج شرواز کا زار فساد و فتح ابواب بغی و عناد و اگر چه اینکس نصرت امام نکرد لکن ظاهراً عدم سقوط نصیب او از فیئ است اگر چه بمجر عدم نصرت و ترک طاعت آثم است

کتاب السیر

ادله وارده در فرضیت جهاد کتابا و سنته بیش از آن است که در اینجا بکتابت آید و لکن واجب نیست جهاد مگر بر کفایه و میکه بعض بدان قیام کنند از باقی کسان ساقط گردد و پیش از آنکه قیام بعض بدان صورت بندد فرض عین است بر هر مکلف و همچنین واجب است نفروستعین است بر آمدن نزد منتقار امام و لهذا او تعالی بر کسیکه نفی رسول خدا صلعم نکرد توعده فرمود و گفت ان لا تنفروا یعد بکم عذابا الیما و بر تخلف صحابا از جناب نبوت عتاب کرد و فرمود ما کان لاهل المدینة الا الخزایة و محمول است بر استقامت امام کریمه انفروا احفاد و ثقات و اهل است بر عدم وجوب جهاد بر جمیع قول و عز و جل و ما کن المؤمنون لبغزو ا کافة و این آیه محمول است بر آنکه از مسلمانان

کسی قیام کرده که کافی و وافی است و امام استغفار غیر خارج از برای جهاد نکرده و از نجاشاخته شد که جمیع میان این آیات
 ممکن است پس بصیر بسوی قول ترجیح یا نتج نباشد و مخفی نیست که واجبات مختلف است بعضی چنان است که قیام بدان
 جز بخرج بسوی آن تمام نمیشود همچو جهاد و حج و هجرت و نحو آن و وجوب خروج از برای هر واحد از اینها مقید بقیود
 و مشروط بشروط است که در موطئش متفرگشته و قسم خروج از برای مندوبات بخرج بسوی واجبات باکراهت
 ابوین غیر صواب است زیرا که تجنب مکروهات و الدین واجب است تا بخرج از برای مندوب همراه ناخوشی آنها
 از خروج چه رسد و چه قسم جائز خواهد بود حال آنکه رسول خدا صلی الله علیه و آله فرماید چنانکه در صحیح بخاری و غیره از حدیث ابن عمر
 آمده قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فاستاذنه في الجهاد فقال احيي والدك قال نعم قال
 فعنها فجاهد واحمدوا بود و نسائی و ابن حبان از حدیثش روایت کرده اند که ان رجلا جاء الى النبي صلى الله
 فقال يا رسول الله اني اريد الجهاد صحت ولقد اتيت وان والدي بيكيان فقال فارجع اليهما فافضهما
 كما البكينة ما و در حدیث ابی سعید است ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم من اليمن فقال هل لك باحد
 يالين فقال ابوي فقال اذناك فقال لا قال فارجع اليهما واستاذنهما فان اذناك فجاهدوا كافرينهما
 اخرجه ابوداؤد و صححه ابن حبان و احمد و النسائی و بیهقی از حدیث معاویه بن جهمه سلمی آورده اند ان جاءني
 اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اردت الخروج جئتك استشير فقال هل لك من ام
 قال نعم قال الزمها فان الجنة عند رجليها و چون انجلم درباره جهادی باشد که تمام دین و اساس شرع
 و ملاک اسلام است پس از اعدای آن از دیگر واجبات چه میتوان گفت تا بمندوبات چه رسد و مذموم و محبوب
 استیذان والدین است از برای جهاد و تحریشش نزد منع ابوین جزم کرده اند بنا بر آنکه برادر و پدر فرزند عین جهاد
 فرض کفایه است و شک نیست که امام اولی است باقامت حدود از غیر خود بنا بر عموم ولایتش و بنا بر آنکه امر در ایمان و
 و ایام خلفاء راشدین هم برین بنحوا بود و هذا غیر از اقامتش ناجائز نیست چنانکه در میان حدود و باب قصا گذشت
 و اما تنفیذ احکام پس اگر قاضی قادر است را انفاذ حکم خود انفاذش بسوی او باشد ورنه بر امام بلکه بر هر قادر بر تنفیذ
 حکمش واجب باشد اگر جاری بر هیچ حق و موافق بصواب است زیرا که این انفاذ منجمله امر معروف و نهی از منکر است
 و امام اولی ترین مردم باین کار و بار و لکن چون وی متقاعد شود بوجوب بر غیر او از ابل قدرت بر الزام سابقین شود
 و ادله کثیری متوافقه کتاب و سنت دال اند بر آنکه امر معروف و نهی از منکر واجب است بر هر مسلم و این کار عظم
 اعمده دین و افوی اساسات شرع بین و ارفع منارات اسلام است و شک نیست که حمل بر فعل واجب داخل است

زیرا که امر معروف و نهی از منکر پس اگر امام بدان قیام فرماید وی راس است و صاحب ولایت عام است قیامش
 مستقط و جوب بر غیر اوست و اگر قیام نکند خطاب امر معروف و نهی از منکر باقیست بر هر مکلف که بران قدرت
 داشته باشد و علماء و رؤساء را از خصوصیت است درین باب زیرا که رؤس مردم اند و میان مردم بیولو قدرت
 شان تمیز بوده اند و نصب و لایحه مصالح و ایام چنانکه بسوی امام باشد همچنان بجانب حاکم بود بلکه بطرف هم مصالح از
 مسلمین موجب اختصاصش با امام نه از روایت آمده نه از روایت و غرض کفار و مناجرت اهل کفر و حمل آنها بر اسلام
 یا تسلیم جزیه یا قتل معلوم است که از ضرورت دینیست و بعثت رسل و انزال کتب از برای آن بوده و انزال رسل
 خدا صلعم تا سبوت شده از آنوقت تا آنوقت که مقبوض گشته این امر از عظم مقاصد و اهم شئون دین گردانید و اوله
 کتاب سنت درین باب چندان است که تمام گنجایش آن ندارد بلکه بعضی از آنها بگونه بدیهه و انوار الهی در کتاب الحبر
 با جا در فی الغزوه العبره ذکر کرده اند و آنچه در مواد مستطاب در یک کتاب است تا آنکه از آنجا آورده شده و منع است
 مسلمین بادره در ایجاب مقاتله کفار و مشرکین به سبب این با حق قدرت به ایستادن و تکلیف از حسیب آمان و قصد
 کردن بر دیا کفر و آما غزو بغایه بسوی ديارشان پس اگر ضرر با خیان متعدی بسوی یکی از اهل سلام است و صورت
 ترک غزو و بدیار آنها پس این عزم با خیان واجب است و فعلیست و بهم و اگر ضرر یا ناسعدنی است من پس اخلال در عت
 و اجبا امام و در دخول در آنچه مسلمین اندران داخل شده اند از اینها بجهت و آمده و قضا است که این معصیت
 عظیمه و جرم کبیر است و لکن در سیکه همراه این بغاوت تسلیم و اجبات کسب راز از این اشق است و باید ایشان احوال ایشان
 می باید گذاشت و بتکریر موعظت و اقامت حجت بر آنها می باید پرداخت پس اگر از انانیت و غلبه بر غی و تجاهر
 بصیحت کرده باشند و حق تعالی فرموده فان بغت اسلما صلی الاخری و فغانوا للی تبغی حتی تقبی الی
 امواله و صحابه اجماع کرده اند بر عزیمتی که ابو بکر رضی الله عنه بر مقاتله فارق بن ابی صولة و زکوة نهاده و کلام بیعت
 مقاتله بغایه بیاید و وجه اخذ حقوق بکره ظاهر است بلکه مقاتله آنها بر امام میباید و حقوق نمند و واجب است چنانکه احادیث
 صحیح بران دلالت دارد و هی قول صلوات الله علیه ان اقال الناس حتی يقولوا لا اله الا الله و یفعلوا الصلوة
 و یؤتوا الزکوة الحدیث و این اخذ حقوق داخل است در حمل و واجب زیرا که از امور حقوق واجب است و منع از آن
 ظلم است لمن جعله الله تعالى مصروا لها من الثمانية الاصلوات و آما متعانت از خالص مال پیشش
 آنست که با خشیت استیصال کفار از برای قطری از اقطار مسلمین با عدو وجود بیت را و عدم تمکن از اوقاف رض
 و استیصال حقوق دفع ازین خطر که خشیت استیصال اوست واجب است بر هر مسلمانی که بت بر سر فادیر و اگر چه

مال و نفس خودش مجاهده آنها کنند و هر که استعداد جهاد ندارد همچو باعه در اسواق و حراشین برایشان اعانت مجاہدین
 با سوال فاضله خود واجب است زیرا که از اهم چیز است که حق تعالی ایجابش بر عباد خود کرده و ادله کلیه جزئیات از کتاب
 و سنت دلالت دارد بر آن و بر امام واجب است که درین هنگام از صفراء و بیضاء و بیج در میت المال نگذارد و بفار^ض
 مال خاص خود همچو غیر خود اعانت نماید و لکن واجب آنست که بر جهت اقتراض بستاند و از میت مال مسلمین نزد حصول
 امکان قضا ببرد زیرا که دفع نوائب مسلمین باخراج مال از میت المال شعیب است و این مقدم است بر اخذ فاضل از
 موال مردم چنانچه خاص است با آنها و میت المال مشترک است میان آنها پس اگر قضا در مستقبل از میت المال ممکن
 نباشد و خوب بر مسلمانان حق و ثابت است که مقدمند و بعد از تقریر این معنی می توان دانست که این استعانت مقیده
 باین قیود و مشروط به استیصال قطری از اقطار مسلمیه غیر آن کار است که درین روزگار ملوک و رؤسا
 امصار بجای آورند و اسماء ال رعایا را بر علم آنکه معونیت جهاد است یا جهاد رعایای آبی از تسلیم مال مطلوب است
 یا ستان به حال الوی مولف در میت المال موجود است یا موجود نیست و لکن را نگان بی ترانس میگردد پس شک
 نیست که این علم بحث است که هرگز شریع با ایجابش نیامده یا در جهاد کسی که معارض در امانت یا مانع آنها در جهاد
 صرف میکنند که این وجهی از وجه جواز ندارد فاعرف هذا فان هذا المسئلة قد صارت ذریعة لعلماء
 السوء یفتنون بها من فی یصحر من الملوك واعطاهم نصیبا من الحطام ومع هذا یبنون او یفتنون
 هذه القیود التي ذکرناها و فاء باعراض من یرجون منه الاعراض والامر لله العلی الکبیر و اما استعانت
 در جهاد بکفار و فساق پس معلوم است که فساق منجمه مسلمین اند و در منع استعانت جز از کسیکه مومن صحیح الایمان
 غیر لابس معاصی است دلیلی وارد نشده بلکه خود آنحضرت صلعم بمنافقین در بسیاری از حروب استعانت جستہ حال آنکه
 این منافقین در ظاهر بدتر از فساق مسلمین و در باطن اضرا از مسلمین بالشک اند و لهذا در کاسفل از ناخواهینند
 آری استعانت بکفار بر قتال مسلمین جائز نیست زیرا که از وادی تعاضد کفر و اسلام بر اسلام است و قیج آن جنف نیست
 لمعلوم ما قیل است و دفع آن با دله شرعی غیر مخفی است و اما استعانت بکفار بر کفار پس از آنحضرت و غیر یک طعن
 واقع شده و هم رد کسی که اراده اعانت کرد و از مشرکین بود بر قتال مشرکین صورت وقوع گرفته و فرموده استعانت
 بمشرکان نمیکنیم و جمع ممکن است بآنکه همراه حاجت و در جار رفع جائز است و در با عدم این برود و احراز می از نیاست
 و این موقوف بسبوتی نظر امام است و آنحضرت صلعم با حدی از مشرکین یا منافقین استعانت نکرد و آنکه همراه کاب و ی
 علی السلام طائفه از مخلص بر منین بود و ازین بخاین هم مشکف شد که اعانت مسلم از برای کافر حاکم که بار دین است

بر یکی از مالک اهل اسلام برآمده جائز نیست بلکه حرام بلکه قریب بکفر است اگر چه اجاره کار کار فرار برای مسلم رو است
ولیکن این اجاره بر حصیت الهی است و اعانت کافر بر برادر مسلمان بدون حق شرعی و موجب دینی است و دلیل از ادله
بران دال نیست بلکه دلالت صحیح صادق بر خلاف اوست چنانکه از قواعد شرعی معلوم است پس وای بر حال کسی است که
در زمره سپاه ملازم کفار است و همراه آنها بر قتل مسلمان میرود و دست اندازان در پی حصول بعضی مظاهر فانی پاک میشود
و الا مواضع من ان يلتبس على احد من المتقين فضلا من له اطلاع على ادلة الكتاب والسنة
و یقندی بهما و اما قتل جاسوس و اسیر کافر پس با کفار بر اصل ابحاث است چنانکه آیه سیف بران دلالت دارد
فکیف که نصب حرب کنند و مسلمانان با سیری یا جاسوسی از آنها طغریاب گردند که قتل این هر دو امام را جائز است
چنانکه رسول خدا صلعم از اسراء بدر کشت هر کرا کشت و چنانکه ابی قریظ عمل آورد و چنانکه حق تعالی فرمود و ما کان
لنبی ان یكون له اسرى حتى یفخن فی الارض بان امام را میرسد که منت نهد و بگذارد یا فدیة بستاند که اقال تمام
فاما مباح بعد و اما فداء و لکن در اینجا معصوم است بصمت اسلام چنانکه قتل آنها جائز است بنا بر دفع ضرر حصول
بر مسلمین و بغی بر مومنین و در شریعت دلیل بر قتل اسیر یا غیان و قتل جاسوس آنها نیامده خواه حرب قائم باشد یا نه بلکه آمده
که اسیر بغاة را قتل نکنند چنانکه باید آری اگر اسیر یا جاسوس یا غیان قتل را کشته اند که موجب قصاص بران هر دو است
قتل آنها قصاصاً باب دیگر غیر باب بغی است و تسبب آنها از برای قتل موجب قصاص نیست آری اگر امام دانند که مصلحت
در حبس باغی است حبس او جائز است زیرا که وی بنا بر بغی مستحق بعضی آن تعزیر است که عصاة و دیگر استحقاقش دارند اگر
چه همین قدر مصلحت چنان باشد که از حبس تأب گشته صلاح بر آید و از بغی باز ماند و معاقبتش با خد مال یا فساد مال جائز نیست
زیرا که بادل ثابته در کتاب عزیز و سنت مطهره صحت مال مسلم و تحریم اکل آن باطل و عدم حلت آن مگر بطبیعت نفس و
مستقر است و اصل مال و اموال و اعراض مسلمین حرمت است پس عمل برین اصل و ثبوت بران و عدم خروج ازان
واجب باشد مگر بدلی نامضی که صلاح قتل ازان اصل بود پس در هر چه بر وجه صحت عقوبت با خد یا فساد مال آمده
مقصود بر محل خود است متعدی نیست چنانکه شان هر دو در خلاف قیاس است تا بخلاف قطعی از قطعیات شریعت
چه رسد و این بر تقدیری است که عقوبت مال منسوخ نباشد و در مواضعی که وارد شده ثابت بود و اگر منسوخ بوده است
پس عرق مفسده اش منقطع و ذریعه آن منهدم و عکسش باطل است و حق تعالی ما را از اشتغال بدان در راحت داشته
چون این مسئله یکی ذریعه و وسیله تهیب اموال رعایا و مصلحت بر منکاش از برای ظلمه فخر گشته و اباحتش از مادر موقوفات
متکرر گردیده و شوکانی در درین باب با افراد رساله مستقلة پرداخته فاشد دید بک علی ما ذکرنا و لا تقبل الا

صحیح ثابتة عن یعقوب به الحجة وانه لا حجة فیما ورد عن بعض الصحابة ولا يجوز العمل به فیما
 یرد فیہ دلیل فکیف والدلیل القطع قال فی حصص مال المسلم حاصل انکرا فی سلم است اخذوا فساوا مال
 درین حال و نیست و چون مستحق امام که بر زمین رعایا و ایست معلوم شد پس میتوان دانست که بجملة حقوق رعایا
 بر امام کلی آنست که قیام بامر الهی نماید و ذکرش مفصلا پیشتر گذشت چه مقصود از تفصیل همینست پس پس
 و وجه تسهیل حجاب آنست که حوائج مسلمین باز بسته باوست و اینها محتاج اند بوی در دفع هر نایب و تائب فی غیر محبت
 و نازله از خصومات و لوازل پس در احتجاب امام از مردم اضرار بحال ایشان و اہمال حوائج رعایاست و این خلاف مقصود
 است و مطلوب رعایت است اگر رنجی از احتجاب هیچ نمی آید همین قدر کافیست فکیف که ادله مصرح باشد
 و عید بران وارد گشته چنانکه در حدیث ابی مریم از دیست نزد ابی داؤد و ترمذی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من
 ولاه الله تعالى شيئا من امور المسلمين فاحتجب عن حاجتهم وفقرهم احتجب الله تعالى دون حاجته
 و خلته و فقره يوم القيامة و اخرجه ايضا احمد و الذمذبي و الحاكم من حديث عمرو بن مرة الجهني
 و این وعید از احتجاب نه خاص بامامست بلکه شامل بر والی چیزی از امور مسلمینست و معنی بر امام استغراق جمیع اوقات
 واجب نیست زیرا که وی محتاج نظر در کار و بار مسلمین و خلوت و تدبیر اموریکه متعلق آنهاست در تنهاییست و حاجتمند
 مفاد مستحق المفاوضهست و از وقت طعام و شراب و نوم و خواب و هر آنچه حاجت مائس بسوی اوست چاره ندارد
 و اما تقریب و تقسیم اهل فضل پس عادت شریف نبوی صلعم حجابست اکابر صحابه و مشاورت با آنها در امور و اذن ان بآنها
 در اوقات خاصه بود که غیر دران ماذون نبود چنانکه معروفست بلکه با بسیاری از صحابه خلط داشت و نزد اهل صفی نشینست
 و اینها فقره مسلمین بودند و از اهل و مسکن هیچ ندانستند و در تقریب اهل فضل و علم فوائد جلیله و منافع جمیست از انجمله کی
 آنست که ابرار امور بر حسب نظر ایشان در مصالح مسلمین بکنند چه علم و فضل ایشان مقتضی همینست و تقسیم اهل فضل بخلاف مسلم
 بر مسلم و از باب تنزیل مردم بمنازل آنهاست چنانکه دلیل بیحد بدان وارد گشته و سخن برشته شده پیشتر گذشت و تعبیر
 ضعیفا و از اہم و ابیات است بر این مدغمین بران تسهیل حجابست و بحث نمودن از احوال آنها بمعرفت ثقات
 که حوائج محتاجین بسوی می کنند و اغراض آنها را تا مقام فحش برسانند عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ شب بمقام
 گشت و دور میکرد و بمثل این مقصد بمنازل تا توانان و محتاج می آمد و از حال ایشان پرسجوئی می نمود و آنحضرت
 امام باعتبار جزیلیست که اعظم مقصود از نصب ائمه است و اینجمله حفاظت مسلمین و دفع عدو از ایشان و اخذ بر خیر عالم
 و انصاف مظلوم و تأمین بل و تفریق بیت المال بر اهل اسلامست بر حسب ایجاب شرع پس هر گز نامضی این امور

و نخواهد است مقصود اوست در وثابت است و مردم بولایتش منتفع و امن و دعوت و طیب عیش و امن بر نفوس و اموال
و مردم بذات گرامیش حاصل و نقد وقت باشد اگر چه غیر او در علم از وی بیشتر یا در عبادت او وسیع تر و در روح بزرگتر بود
و میکند تا بعضی بقیام باین امور نیست چه بر مسلمین از علم و عبادت و ویرج او هیچ فائده نماند نیست و صلاح و مرید صلاح
و مجری امور بر مجاری شرعی بودنش با وجود عجز از قیام با آنچه قیام بدان واجب است و با عدم قدرت بر انفاذ نفع
نمی بخشند و امیر بر سریه کسی را کند که صلاح باشد چه صلاح امور سریه دانست که امیرش عارف بود بقیادت جیش و
بعیر بود بترتیب محارمین در موطن حرب عالم بود به تعبیه عساکر در مواضع جنگ و ثابت قدم باشد نزد طاعنه قتال و انقلاب
واسع الصد حسن التدبیر خیر کیفیتی بود که بدان راجع انتصار جیش باشد مقدم بود و میکند اقدام را سفهم یا بمحجم بود و حتی که
اجسام را حزم بیند و آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم سر یخرد و بزرگ نمیرستاد مگر آنکه بران امیری میگماشت چنانکه از کتب حدیث
و سایر علوم است و نزد ضرورت و وقوع حاجت امیر کردن کسی که فاسق است بر سریه لا باقی است و لکن هر چه را امام
جیش از جهت فسق او بر سر سدا زوی پیمان آن بگیرد و از جیش عهده عدم اطاعتش در عصیت بستاند چنانکه در حدیث
صحیحین و غیره از علی مرتضی آمده قال بعث رسول الله صلی الله علیه و سلم سریه و استعمل علیهم رجالا من
الانصار و امر لهما ان یسمعوا له و بطیحه فاعتبوه فی شئ فقال اجمعوا الی خطاب فجمعوا له ثم قال او قدوا
نارا فانوا قدوا ثم قال امر بامرکم رسول الله صلی الله علیه و سلم ان تسمعوا و تطیعوا قالوا بلی قال فادخلوها
فمنظر بعضهم الی بعض و قالوا انما نؤثرنا الی رسول الله صلی الله علیه و سلم من النار فکانوا کذلک حتی سکن غضبه
و طفئت النار فلما رجعوا الی رسول الله صلی الله علیه و سلم ذکر و اذک له فقال لودخلوها النار یخرجوا
منها ابدا و قال لا طاعة فی معصیه الله انما الطاعة فی المعروف و اول کفار ابوسوی اسلام خواند اگر پذیرند
فبها و اگر با آنند بسوی جزیه طلبد و احادیث وارده در توصیت نبوی صلی الله علیه و آله و سلم با او جیش بتقدیم دعوت بر حرب بسیار است
تا آنکه احمد و ابویعلی و حاکم و طبرانی با سندیکه رجالش ثقات اند از حدیث ابن عباس روایت کرده اند قال ما قاتل رسول
الله صلی الله علیه و سلم قوما قط الا دعاهم و احمد و ابوداود و ترمذی بسند حسن از حدیث فرد بن نیک آورده
قال قلت یا رسول الله اقاتل بمقبل قومی مدبرهم قال نعم فلما ولیت دعانی فقال لا تقا تلهم حتی تدعهم
الی الاسلام آری اگر امام مصلحت در ترک دعوت بیند ترک کند زیرا که صحیحین و غیره از طریق نافع آمده لما کتب الیه
ابن عون لیسأله عن الدعاء قبل القتال فکتب الیه انما کان ذلک فی اول الاسلام و قد اعاد رسول الله صلی
علی بنی المصطلق و هم غارون و انعامهم تسقی علی الماء فقتل مقاتلهم و سبی ذراریهم و اصاب

یومئذ جوی قیامة الحارث ثقیف قال نافع حدثني به عبد الله بن عمر وكان في ذلك الجيش ونيزجاري از
 برابر بن عازب. وایت کرده گفت بعثت رسول الله صلی الله علیه وسلم زهطاه من الانصار الى ابي رافع
 فانخل عبد الله بن عتيق بيته ليلا فقتله وهو نائم ودر همین غیرهاست از حدیث صعب بن جبار عن رسول
 الله صلی الله علیه وسلم سئل عن اهل الدار من المشركين يبشرون قيصاب من ذرارهم وفسادهم فقال
 هو منهم ودرین حدیث و آنچه در معانی آمده جمع کرده اند باین طریق که وجوب تقدیم دعوت از برای کسیست که او را
 دعوت نرسیده و اگر رسیده است واجب نیست بلکه مستحبست فقط باین مندر گوید و قول جمهور اهل العلم و مجتهدین امام را
 باید که اول دعوت بغاة بسوی رجوع بطاعت کند زیرا که بغی آنها بنا بر همین خروج از طاعت بوده است اگر بطاعت برگزیده
 واجب شرعی را که طاعت ائمه است بجا آوردند پس قتال یعنی چه و اگر برگزیدند با خیانت از و حق تعالی گفته فان بغت
 احد لهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تقضى الى امواله و بر ندب تکریر دعواته بار دلیل نیست هر چند تکریر
 ابلغ در سعذرت و ادخل در انداز باشد و اما نشر صحف در حرب پس بدعت است شرع بدان وارد نگشته و لکن اگر امام اند
 و میند که در نشرش فزیده تاثیر در رجوع باغی و ارجو ارفاق حق است لایاس بر باشد بنا بر آنکه مصلحتی بران مترتب میگردد
 و مرجع ترتیب صفوف بسوی حارثین حرب عارفين قواعد ضرب است با آنچه دران رجاء غلبه و تمام نصرت بود پر دازند
 پس اگر مقتضای تدبیر آن باشد که صفوف مجاهدین مرتب کرده آید امام امر بر ترتیب صفوف فرماید و اگر بیند که انفع است
 و تفریق در جوانب یا خروج بعض بقتال و وقوف بعض خراز برای رد دست چپمان نماید و با جملة هرگاه که از قبول اسلام
 و تادیبه بخیزه سر باز زنند هنگامه پیکار گرم باید کرد و این واجب است و اذله صحیحه ثابته از آنحضرت صلعم بران دلالت دارند
 چه امر ارجیش را امر میفرمود بدعوت کردن بسوی اسلام یا خیزه و اگر آباورزند حکم بقتال آنها میفرمود و تقیید بظن
 غلبه بی دلیل است بلکه خواه غالب بودن آنها تجویز در آید یا مغلوب بودن بهر حال قتال کفار واجب است و بحال

ومن ظن ممن يلاقى المحروب بان لا يصاب فقد ظن عجزا

آری اگر بقرائن قوی معلوم شود که کفار غالب آیند و بر ایشان متضرر گردند در حیثورت واجب است که از قتال آنها
 تنگب و زنده بمانند و مجاهدین متضرر اهل اسلام پردازند و بر معنی بکرمیه و لا تلغوا ابدا کفر الی التملکة شد
 کرده اند و این بمعنی لغز و مقتضی تنگب است هر چند سببش خاص باشد چه سبب نزول بی آنست که چنان اضاقت
 بر ذرائع و مصالح اموال خود کردند و جهاد ترک نمودند حق تعالی در شان ایشان این آیه فرستاد که احواله
 اود و النساء و الترمذی و صححه و الحاکم و صححه ایضا و در اصول معتدله اعتبار بمورد نیست

نه بخصوص سبب معلوم است که هر که اقدام کرد روی میزند که وی مقتول است یا سورا مغلوب وی بدست خود در تنگه
می افتد و دشمنه پای خویش میزند و فرار از سر که کفار بخلاف نوب موبات است چنانکه در حدیث ابی هریره از آنحضرت
صلوات الله علیه قال اجتنبوا السبع الموبقات و منجه اش تباری یوم الیوم است شمرده و حق تعالی گفته و من یولجحد یومئذ
دبره الا صحر فالقتال او متحیز الی فتنه فقد بای بغضب من الله و این معصیت که صاحبش خشم خدا بر خود گیرد
و بغضب الهی برگردد کافی است و لکن لابد است از آنکه آنچنان باشند که در حدیث ابی عباس از بخاری و غیره آمده
قال لما نزلت ان یکن منکم عشرون صابرون یغلبوا مائتین فکتب علیهم ان لا یعرضه عن من مائتین
لخر نزلت الا ان خفف الله عنکم الایة فکتب ان لا یفر مائة من مائتین پس چون مسلمانان مثل نصف شکرین
باشند فرار و گریختن از مقابل کفار برایشان حرام باشد و اگر زیاده بر دو چند باشند فرار جائز بود و حق تعالی
متحرک للقتال و متحیز الی فتنه را مستثنی فرموده و این از وادی فرار محرم نیست و فتنه گاهی ر. ب. است و گاهی نه و لذا
گروهی را که بسوئی رسول خدا اگر نجات آید ارشاد کرده که انا فتنکم کما فی حدیث ابی عمر عند احمد و ابی داود و
ابن ماجه و الزمذی و حسنه و در اسنادش یزید بن ابی دیهوست و در روی مقال معروف است چه مصارت
و اقدام بر قتال با شکیست استیصال ایت عام نماید بجهن و ضعف بر مسلمین است و در ایام نبوت در غیر موطن فرار اتفاق
افتاده و آنحضرت آنرا را معذور داشته . براه گریختن شان نخستین محظوظ بود بلکه آنست مسلم چون خالد بن ابی
بجیش و استخراج مسلمین از ملاحمه شکرین فتح نام کرده و این قصه در کتب سیره حدیث معروف است و این فرار
بعد از قتل امیر جمیش بود که یزید بن جارثه است باز امیر دیگر که بعد از وی بود سید الدین ر. و احشویه شیه منین کرت
سوم جعفر بن ابیطالب مقتول گردید بعد خالد را یت گرفت و مسلمین برگردید و اما آنکه در جهاد کدام یک را ایستاد
و کدام یک را نمی باید کشت پس در حدیث آنرا آمده ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال انظروا باسط الله
و باده و صلی الله علیه وسلم لا تقتلوا اشغافا نیا و لا طفلا صغیرا و لا امرأه اخوجه ابودود و در اسناد
خالد بن عبدالعزیز است و در روی مقال است و احمد از ابن عباس آورده و لا تقتلوا الایادان و ایهیه و الصوامع
و در سندش اسمعیل بن ابراهیم بن ابی حمیه ضعیف است و احمد تو شقیش کرده و بنین و غیره از حدیث ابی عمر روایت
کرده اند که ان النبی صلی الله علیه وسلم عن قتیل النساء و الصبیان اسماء ابوداود و ترمذی و ابی داود و ابن ماجه و ابن
حاکم و بیهقی از حدیث ربیع بن ربیع از وی صلوات الله علیه آورده اند که لا تقاتلوا ذریه و لا نسبه و ابی حمزه و ابی کعب بن مالک
از محمد بن خود روایت کرده قال نهی رسول الله صلی الله علیه وسلم عن قتل النساء و ایهیه و الصوامع و احمد و

از حدیث عایشه اخراج کرده اند اما فقالت قلت یا رسول الله نری البهادر افضل الاعمال انما البهادر قال
لکن افضل البهادر حج مبرور زیرا که این حدیث دال بر فضیلت حج مبرور است و آن محل نزاع نیست و حجاج غنیمت
نفوس کفار معلوم است از ادله کتابی سنت و اجماع سابق و لاحق مسلمین و بکنایه از صحیح دال اند بر جواز استرقاق کفار
بدون فرق میان عربی و عجمی و ذکر و انشی و در تخصیص سراسر عرب بعدم جواز استرقاق آنها دلیل بر صلیح متکب باشد قائم
نیست بلکه ادله شکاره قائم اند بر آنکه حکم اینها حکم سایر مشرکین است و آنحضرت صلیم جماعتی را از بنی تمیم بندگان کرد و عایشه
فرمود که هر که را خواهد از آنها آزاد سازد و مبالغه کرد و فرمود من فعل کذا انما الحق رقبة من ولد اسمعيل و
اهل مکة را ارشاد نمود اذهبوا فانکم الاطقاء حاصل آنکه واجب بر بنیاء قوف است بر مدلول ادله کثیره صحیح از تخیر در هر
مشرک میان قتل و من و فداء و استرقاق و هر که دعوی تخصیص بخشی یا فردی از انواع و افراد آنها کند وی مطالب
بدلیل است و آنکه از آنحضرت صلیم روی است که روز خیر فرمود لعل کان آه استرقاق علی الحرب بکذا کان الیوم
و انما هو اسر پس این روایت هیچ وجه بعت نرسیده و هر سندش کسی است که در غایت ضعف است بلکه غایت ضعیف
و امر اسر ساء عرب ظاهر تر از آن است که ذکر میتوان کرد و وقایع دیرین باب ثابت است در کتب صحیحین و غیرهما و در کتب
سیر جمیعاً و آبا غنیمت اموال کفار پس در آن اختلافی نیست و ادله کتابی سنت بدان صریح اند اینقدر است که قائم نیست
مستبعد نگردد زیرا که اگر چه اوسبانه غنیمت را از برای غانمین گردانیده لیکن قسمتش را بسوی نظر بنوی مفوض کرده و بعد
از آنحضرت مفوض بسوی ائمه مسلمین پس استبداد احدی از غانمین بآنچه غنیمتشان کرده خلاف تشریع الهی است بلکه غایت
مسلمین غلول غنیمت باشد و این همه قبیح است ادله بر منع و تحریمش و اثم صاحبش دلالت دارند و در هر چه از آنها خریده
آمده آن خارج است ازین حکم چنانکه در حدیث ابن عمر نزد بخاری و غیره است قال کنا نصیب فی العسل والحلب فاکله
ولا نرفعه و مسلم و غیره از حدیث عبدالله بن یفضل روایت کرده اند قال اصبت جراباً من شحم یوم خیبر فالتذمت
فقلت لا اعطى الیوم احد من هذا شیئاً فالتفت فاذا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و درین باب بیست و شش ازینجا
معلوم شده باشد که آنچه حبش غنیمت کرده مشترک است میان همه غانمین مسلمین بغیر فرق میان آنکه این غنیمت خود ایشان
کرده باشند یا غنیمت طلوعه یا سریه دیگر بود که تاراج این غنیمت نکرد مگر بقوت این حبش و اگر غنیمت بزر و باروی خود
نمودند بقوت حبش پس طلوعه و سریه همچو حبش مستقل باشد و مستحق چیزی است که بدان منصرف گشته و اسماً آنکه غنیمت
واحدی از غانمین قبیح است مگر آنکه امام شرط کرده باشد چنانکه در صحیحین و غیرهما از حدیث انی قتاده آمده ان النبی صلی الله
علیه و سلم قال یوم حنین من قتل قنبلاً قله سلبه و در حدیث قصه است و احمد و ابو داود و ابی داود و ابی حاتم و ابی حاتم و ابی حاتم

صحیح انداز حدیثش آورده آن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال یوم حنین من قتل رجلاً فله سلبه
فقتل ابوطحمة عشرين رجلاً واخذ من الاحمدم راخرج مسلم وغیرہ ان عوف بن مالک قال یحالد بن الولید
اما علمت ان النبی صلی الله علیه وسلم قتل سلب القتلی قال بلی ودر صحیحین غیر ہماست از حدیث سلم بن
الکوع ان النبی صلی الله علیه وسلم قال فی قصة قتله الرجل صاحب الجمل الاخرج من قتل الرجل قالوا سلمة
بن الکوع قال له سلبه اجمع وجمہ صحیحین وغیر ہماست ان النبی صلی الله علیه وسلم قضی بسلب ابی جہل المعاصی
بن عمر بن جموح لکونه الذی قتله وذهب جمہور آنست کہ قاتل مستحق سلب مقتول است برابرست کہ امیر حبش قتل
از ان من قتل قتیلاً فله سلبه گفته باشند و من ہدای جمہور بآن رفتہ اند کہ قاتل مستحق آن نیست مگر آنکہ امام از برای او
این شرط کرده باشد و ال است بر مذہب جمہور اشتہار این امر نزد صحابہ در حیات نبوی کہ سلب قاتل راست گوہام
نگفتہ باشد چنانکہ در حدیث مقدم عوف بن مالک است و اما تنقیل پس آنحضرت صلی الله علیہ وسلم تنقیل ربع بعد از خمس در بدایت
و تنقیل ثلث بعد از خمس در رجعت فرمود و اخوجه احمد و ابوداؤد و ابن ماجہ من حدیث حبیب بن مسلمة
وصحیہ ابن حبان و ابن الجارود و الحاکم و اخرج احمد و الترمذی و ابن ماجہ و صحیہ ابن حبان من حدیث
عبادة بن الصامت ان النبی صلی الله علیہ وسلم کان یبغی فی البداءة الربع و فی الرجعة الثلث و اخرج احمد و ابوداؤد
وصحیہ الطحاوی من حدیث معن بن یزید قال سمعت رسول الله صلی الله علیہ وسلم کان یبغی بعض
یبعث من السرا یا لانفسهم خاصة سوی قسم عامة الجیش و خمس در نیمہ واجب است و در صحیحین وغیر ہماست
از حدیث ابن عمر ان النبی صلی الله علیہ وسلم بعث سریة قبل یجد فخر حبت فیہا فبلغت سہماناً اثنی عشر
بعیراً و نقلنا رسول الله صلی الله علیہ وسلم بعیراً بعیراً و درین باب حدیث کشیروست و اما بودن صفی از برای
امام پس در حدیث یزید بن عبد الله است کنا بالمریدا و دخل رجل معہ قطعة اذیم فقرأناھا فاذا فیہا
من محمد رسول الله صلی الله علیہ وسلم الی بنی زہر بن اقیس انکمر ان شہد نعم ان لا اله الا الله و ان محمداً
رسول الله و اقمتم الصلوة و ایتیم الزکوة و اذیتم الخمس من المغنم و سہم النبی صلی الله علیہ وسلم و سہم
الصفی انتم امنون با مان الله تعالی نقلنا من کتبک هذا قال رسول الله صلی الله علیہ وسلم و اخبر
ابوداؤد با سند رجالہ رجال الصحیح و صحیہ ابن حبان و الحاکم من حدیث عائشة قالت کانت صفیة
من الصفی و لکن معارض است حدیث ابن مالک و صحیحین وغیر ہما قال صارت صفیة لادحیة الکلبی ثم صارت
لرسول الله صلی الله علیہ وسلم و ابن ادر صحیحین طریقاً است و ہر چہ درین ہر دوست مرجع است براخی خارج از

هر دو است کما هو معلوم و از آنچه دال بر ثبوت صفی از برای ائمه حدیث ابن عباس است ان النبي صلى الله عليه
 وسلم تنقل سبغه ذا الفقار يوم بدر اخبره احمد والترمذي وحسنه و ابو داود و تسانى از عام شعبی
 مرسل آورده قال كان النبي صلى الله عليه وسلم سهم يدعى الصفي ان شاء عبد او ان شاء امة وان شاء
 فوسا يجتاره قبل الخمس و ابن جرير عن احمد قال سألت محمد بن سيرين عن سهم النبي صلى الله عليه وسلم
 و الصفي قال كان يضرب له سهم مع المسلمين و ان لم يشهد و الصفي يؤخذ له راس من الخمس قبل كل شيء
 اخبره ابو داود باسناد رجاله ثقات و لكن مرسل است و مجموع آنچه ذکر رفت دال بر ثبوت صفی از برای ائمه
 بعد از آنکه او را سبی بر نزد حاضر باشد یا غائب و بودن قسمت بعد از تخمیس منصوص قرآن کریم است و اعطوا الغنمة
 من شئ فان لله خمسة الا بة و نسبت خلاف در آن و تفسیر بزرگوار است که آنحضرت صلوات الله علیه و آله و سلم
 سیمی همچو سهام رجال مقرر نمیکرد چنانکه در صحیح مسلم و غیره است از حدیث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم
 كان يغزو بالنساء بنى اوين الجرجى و يحد بن من الغنمة و اما سهم فلم يضرب له و آنکه در حدیث بنی اوين
 عن جده عن ابیه آمده ان النبي صلى الله عليه وسلم اسهم لها و لمن معها من النساء كما اسهم للرجال عنده
 فتح خيبر اخبره احمد و ابو داود پس در سندش راوی مجهول است و بقید اثر ضعیف پس محبت بدان قائم نگردد تا
 بمعارضه اش با آنچه در صحیح ثابت است چه رسد و حمل آن بر رفع کرده اند و غنیمت حق تکلیف است زیرا که در راه خدا مقام
 می کنند و صبیان مقاتل نیند و لهذا آنحضرت از زن نمیداد در غزو و اگر کسی که عاقل بالغ گردد چنانکه در کتب سیر و حدیث است
 و آنکه ترمذی از او زاعی آورده اسهم النبي صلى الله عليه وسلم للصبيان بخيبر پس محبت بدان غیر قائم است لایسا
 با رسال این روایت و مخالفتش با حدیث صحیح و این اسهم مجهول است بر رفع و همچنین عبید از اهل غزو نیند و استحقاق غنیمت
 غانمین راست مسلم و غیره از ابن عباس روایت کرده اند انه سئل عن المرأة و العبد هل كان لهما سهم معلوم
 قال لا الا ان يحديا من غنائم القوم و در حدیث است رضی الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم
 يعطى المرأة و المملوك من الغنائم و من ما يصيب الجيش اخبره احمد و ابو داود و الترمذي و صحیح و این نیز
 مجهول بر رفع است و مثله اخبره احمد و ابو داود و الترمذي و صحیح من حدیث عمر ابی اللحم قال شهدت حیدر مع ساد
 فكلهم اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرني فقلدت سبغا فاذا انا اجرة فاخبراني مملوك فامرني بشئ
 من خروث المتاع و اگر چه غنیمت حق غانمیان غانمان است لیکن رد را حکم جیش مقاتل باشد زیرا که موجب زیادت
 قوت و رغبت در قتال و سبب افزایش ضعف و فتل و در مهت و در اقدام بر جیش مقابل از سلب است و آنچه در

خطای آنحضرت از برای حاضر شست که نه مقاتل است و نه زده و زار شده محمول بر رخ است نه بر سهام چنانکه در صحیحین
و غیرهما از حدیث ابی موسی آمده که انه قدم هو و جعفر بن ابی طالب و من كان معهم في السفينة فالتج رجعوا فيها
من الحبشة الى رسول الله صلى الله عليه و آله كان قد و معه عليه صلوات الله عليه حين افتتح خيبر قال فاسم لنا او قال
اعطانا و ما قسم لاحد غاب عن فتح خيبر منها شيئا الا لمن شهد معه الا صاحب سفينة ناعم جعفر و
اصحابه فسم لهم مع صد و هر که از سر که بگریخت او را اثری در تحصیل غنیمت نبود زیرا که ضرری و دهنی که بسبب فرار
او بر غزاة مقاتلین حاصل شده بیشتر از آن تقویت است که در حضور این گریزندگان همراه غزاة قبل از اصرار غنیمت است
میدارد و حق مذہب جمهور است که فارس با فرس اسم باشد و راجل را یک سهم و برینست دلالت احادیث صحیحہ کثیره
و هر که قائل دو سهم از برای فارس است تحت وی حدیث مجمع بن جارشہ انصاری است قال قیمت خيبر على اهل الحدة
فقسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثمانية عشر سهما و كان الجيش الفاء و خمس مائة فيهم ثلثمائة فارس
فاعطى الفارس سمين و الراجل سهما اخرج احمد و ابن داود و کن در اسناد این حدیث نزد جماعه از حفاظ ضعیفست
با تو هم روایت حیث قال فيهم ثلثمائة فارس با آنکه دو صد سوار بودند نه سه صد و مع هذا تاویلش ممکن است چنانکه
که فارس اسم فرس او هم بداد و این دو سهم شد و سهم سوم او با سائر رجال بود و دال است برین مراد روایت ابن ابی شیبہ
از برای این حدیث باین اسناد بلفظ للفارس و اخرج احمد عن ابی اسامة و ابن نمير معا بلفظ اسم الفارس
حاصل آنکه بر هر حال تاویل این لفظ که در حدیث مجمع بن جارشہ آمده واجب است چه احادیث کثیره صحیحه از جماعه از صحابه آنست
که آنحضرت صلوات الله علیه فارس اسم سوار یک او را دو فرس او را دو سوار چنانکه سوار حاضر و قه راسه سهم باشد اگر چه پیاده قتال
کرده آنست که آنحضرت او را واسپ در اسم سوار و سپید که بر اسپ جنگ کرده یا پیاده و ترک استقصال نازل
بمنزله عموم است و هر که ببرد و ارث میت مالک سهم اوست بدون فرق میان غنائم و غنائم و نیست دلیل بر مشر و میت
رفخ از برای حاضر غنیمت که غیر از مقاتلین باشد مگر حدیثی که در باره نساء و صبیان و عبید گذشته و اما سر حدای اینها
پس امام را میرسد که هر که قدمی در اسلام دارد تخصیص وی بچیزی از غنیمت فرماید چنانکه در حدیث مقدم ابی موسی
و رفع روایت الغنیمه لمن شهد الواقعة بصحت نز سیده پس در خور قیام حجت نباشد حاصل آنکه غنیمت مستحق غانمین است
و ایجاب چیزی از آن از برای غیر غانمین بلکه ندب آن محتاج دلیل است بلکه ضحیح ابراج گفتن هم روایتی است که تصرف
در ملک غیر بغير امر او و قیام چیزی مسلم بر نبی علیه السلام صحیح نباشد لانه اولی بالمؤمنین من انفسهم و دلیل است بر تطمیع و انانی بیشتر
حدیث جابر بن عبد الله گفته که كنا نخز و مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصيب من انبة المشركين اسبقهم

فنستمتع بها ولا تغيب ذلك عليه و چون سائر مسلمین با سلم را از کفار بیستانند مالک آن را حق باشد یا نه از دیگران
 چنانچه در صحیح آمده ان المشركين اخذوا ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم العصابة فاخذتها امرأة من الانصار
 كانت في امرهم و رجعت لرسول الله صلى الله عليه وسلم و بهم در صحیح ثابت شده آنه ذهب فوسل ابن عمر
 فاخذ المشركون فظهر عليه المسلمون فرد عليه في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم و ابی عبد الله
 فلقى بارض الروم و ظهر عليه المسلمون فذه عليه خالد بن الوليد بعد النبي صلى الله عليه وسلم و بهم
 بردشتش از غنیمت دشوار آید آنرا سوختن باید زیرا که در حدیث صحیحین غیر ما از ابن عمر آمده ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قطع حل بنی النضير فحرق و نزل في ذلك قوله تعالى ما قطعنا من لينة او تركناها الا ياتوهم و صحیحین غیر ما
 ان جويون عبد الله حرق ذا الخليفة بالنار فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم على خيل احمر من رجالها خمس موات
 و احمد و ابو داود و ابن ماجه از اسامه بن زید روایت کرده اند قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قرية
 يقال لها اثنا فقال ايتها صاحب الحرق و در سندش ضعف است و جمهور بر آن رفته اند که تحرق و تخریب در بلاد عدو
 جائز است و او زاعمی و لیث و ابو ثور آنرا مکره گفته اند و لکن نزد ایشان دلیل بر منع نیست و مشک باخچه در موطا از ابی بکر آمده
 انه قال لزيد بن ابي سفيان حين بعثه الى الشام ولا تعقرن لئلا ولا تحرقه صحیح نیست زیرا که قول صحابیست تحت
 بدان نمی است و میکه منفرد باشد فکیف که خلاف باصحیح عن الشارع بود دلیل بر عدم جواز احراق مستحق القتل کافر باشد یا غیر آن گذشته
 و همچنین جائز نیست تحرق حیوان مگر بعد از ذبح چه از تعذیب بنا برنی آمده و دفن یا کسر سلاح چون حل آن از ارض عدو دشوار
 افتد بر رای امام است او را میرسد که امر با تلافی آن و نحو آن از آلات حرب بسببی از اسباب مقتضیه تلف نماید
فصل در احرب دار اباحت است زیرا که او تعالی ما را امر بقتال اهل شرک کرده و دار و اموال و نساء ایشان را از برای ما
مباح فرمود پس ازین حیثیت بر اصل اباحت باشند خواه ایشان را در دیار ایشان یا بهم یار غیر دیار ایشان و لکن تقیید این بطلاق
لائق حال است زیرا که عصمت دم مسلم و مال مسلم که در دار الحرب باشد منتهی باقی است احدی را از مسلمانان خلاف این عصمت
جائز نیست چه دارا لایحه بودن دار الحرب از همین حیثیت است که ذکر یافتیم مطلقا و جواز شرع چیزی که از دار الحرب
گرفته شده ظاهر است چه هر که آنرا گرفته مالک آن چیز است و این آنرا اگر مسلمان است شرعاً و الدوزی جمعش از و صحیح نباشد
چه مسلم مخاطب است با حکام اسلام و منجمله آن احکامی است بر حق رحم اوست بروی و اگر کافر است در شرع رحم او باکی نیست بنا بر
آنکه هر چند مخاطب بشرعیات است لکن این اعتبار اتم اوست بر ترک شرعیات نه باعتبار محبتش از و زیرا که اسلام شرط است
از برای صحت و آنکه گفته اند که در دار الحرب قصاص نباشد بوجه محض است دلیل از کتاب و سنت و قیاس صحیح و اجماع

بر آن نیست و کفایت که احکام شرعی لازم حال اهل اسلام است در هر زمان و مکان که یافته شوند و بدارا محرب ناسخ احکام
 شرعی یا بعضی آن نیست و قصاصی که حق تعالی بایجاب آن بر مسلمانان کرده ثابت است در دارا محرب چنانکه در غیر آن
 ثابت است همانا و بدنا ال ذلک سبب لا نیست فرق میان قصاص و ثبوت ارشش مگر مجرد خیال یعنی بر هبازیرا که هر چه
 ازین هر دو حق محض آدمی است حکم بدان از برای وی بر خصم او واجب است و این مفوض با اختیار اوست و غایت آنچه درین
 باب ثابت شده وضع دماء واقع در ایام جاهلیت است که از آنحضرت مسلم واقع گشته و در آن تعرضی از برای دماء مسلمین
 نیست پس این دماء بر همان احکام اسلام باشد که در باره اش وارد گشته و آنچه شی ازین احکام مرفوع نشود مگر بلیلی
 که صلح نقل بود و در بقا بر ثابت در شرع از لزوم قصاص و لزوم ارشش واجب است و مسلمانی که بمان اهل حرب
 داخل دارا محرب گردد و او را میرسد که بر هر چه از اموال حریان و سفک دماء آنها قادر و متکمن باشد بگیرد و بکند و اسلام
 حربی که در دارا اسلام اسلام آر و عصمت است از برای مال و اولاد او که محد بلوغ نرسیده و هر که زعم کند که چیزی از
 مال مسلم بنا بر آنکه این مال او در دارا محرب است حلال است این حرمت از وی جز بلیل که دال بر نقل از عصمت باشد پذیرفته
 نشود و دلیل موجود نیست و احادیث صحیحیه مصرح اند بآنکه کلم کفار بکلمه اسلام حاصم دماء و اموال آنهاست این احادیث
 منفی است از غیر خود در استدلال برین مدعا و از غرائب آراء بنیینه بر سراب فرق کردن میان اسلام کفار و دارا اسلام
 و میان اسلام آنها و در یارشان و میان مال منقول و غیر منقول که برین فرق اتاری از علم نیست و در ادین فرق است
 اخراج احمد و ابوداؤد و اباندرجال ثقات که ان النبي صلى الله عليه وسلم حاصر بنی قریظة فاسلم ثعلبة و اسید
 بن شعبه فاحرزلها اسلامهما اموالهما و اولادهما الصغار و درین باب حدیثهاست و باجماع اسلام حاصن
 جمیع اموال اوست خواه در دارا اسلام باشد یا در حرب و خواه نزد مسلم بود یا نزد حربی و فرق کردن بران بی وجه است

فصل در بیان بغی

قرآن کریم و سنت مطهر و تسمیه یک که با محققین بمقتضای پیش آمد بغی و باغی آمده قال الله عز وجل وان طائفتان من
 المؤمنین اقتتلوا فاصلحوا بینهما فان بعث احداهما علی الاخری فقاتلوا التي تبغی و در صحیح ثابت شده
 ان عمار بن باسر تقتله الغنثة الباغیة پس باغی عبارت از سومی است که خارج از طاعت امامی شده که حق بتسلط
 طاعتش را بر عباد خویش واجب ساخته است و قانجست بروی در قیام او بمصلح مسلمین و دفع سفاک از سومیان
 غیر بصیرت و بر غیر طریق مناصحت و چون همراه این خروج و قح محاربه و قیام را در وجه امام هم منضم ساخت بغی و تمام
 نکمال شد و بغایت رسید و نهایت انجامید و هر فرد از افراد مسلمین مطالب آمد بمقتله و مقابله او لقوله سبحانه و تعالی

فان یخت احداهما الا یتوقفوا من نصرت حق نواز باب وبع است بعد از آنکه حق تعالی فرموده فقاتلوا الذین یبغون
 حاصل آنکه چون بغی تبیین گردد و التباسی در آن نماند و باغی در صلح ندراید قعود از مقاتله اش خلاف امر الهی است و نزد
 لبس واجب نبود آنکه محق از مبطل نمایان گردد و سعی در صلح واجب آید و اظهار این معنی که امام در مسئله از مسائل حیث است
 سالک مسلک خلاف مقتضای دلیل شده داخل بغی نیست زیرا که مجتهدان هم برین بنحوا بوده اند و لکن آنچه لایق است
 آنست که هر کرا غلط امام ظاهر گردد و بی امام انصاحت کند و بر رؤس اشهاد بروی شاعت ظاسر نشازد بلکه چنانکه
 در حدیث آمده که دستش گرفته مخلوت بر دو بند انصاحت فرماید و سلطان خدا را از لیل نماید و در اول کتاب است
 گذشته که خروج برای جاکز نیست هر چند در ظلم مبلغ بالغ چرا از سیده باشند مادام که تازی بر پا دارند و کفر آشکار
 از ایشان سر بر نهند و احادیث وارده در معنی متواتر است و لکن بر ما سوم طاعت امام در طاعة الله و عصیان
 و معصیت خدا واجب است و نیست طاعت مخلوق و معصیت خالق و اماوریکه آنچه ادنی است با امام نمید بر بغی
 ازین حیثیت و همچنین غیر مطیع او در آنچه خدا طاعت امام بروی واجب ساخته از جهاد یا ولایت بغی یا نصیحت و جز آن
 باغی است و بکنه اگر قائم با امری شده که اختیارش بسوی امام بود زیرا که خود را بجای او نشانید و معتقدی قعود کرد و چیزی
 از برای حکیم امام باشد و اما متش با لیت مسلمین ثابت گردد نمی شاید پس ازین حیثیت باغی باشد و حکم باغی آنست
 که اسیرش نکنند و جیح را نکشند و مدبر بر قتل نمایند در حدیث ابن عمر است ان النبی صلی الله علیه و سلم قال
 لا یمن مسعود یا ابن ام عبد ما حکم من بغی من امنی قال الله ورسوله اعلم قال لا یتبع مدبرهم و لا یجھد علی
 جویهم و لا یقتل اسیرهم اخرجہ النحا کرویحه و البیهقی و لکن در سندش کوشین حکیم ضعیف است بهیچ گفته
 هذا الحدیث ضعیف و لکن بقوی او است آنچه ابن ابی شیبہ و حاکم و بیہقی از طریق عبد خیر بن علی رضی الله عنه روایت
 کرده اند بلفظ نادى منادی صلی یوم الجمل الا لا یتبع مدبرهم و لا یدق علی جویهم و سعید بن منصور از
 مروان بن حکم اخرج کرده قال صریح مصحح علی علیه السلام یوم الجمل لا تقتلوا مدبرا و لا تدق علی جویهم
 و من اخلق بابہ فهو امن و من اتقى السلاح فهو امن ابن حجر گفته قد صح عن علی علیه السلام من طرد و یقی
 از ابی امامه آورده قال شهدت صفین فکانوا لا یحزون علی حرج و لا یقتلون مولبا و لا یسلبون قتلا
 و بعد از ابی فاخته روایت نموده ان علیا علیه السلام اتی باسیر یوم صفین فقال لا تقتلونی صبرا فقال
 لا اقتلک صبرا انی اخاف الله و العالین ثم خلی سبیله و درین باب آثار کثیر است از جناب مرتضوی
 زیرا که همی صبی با مدینه متبل بقتال بغاۃ گردیده علی اختلاف افواصهم و علم در آن وی اصل این باب است مؤلف

درین باب نیامده و با بطلان جانی نیست قتل و مقاتله با غنی مگر در حال حرب نه بعد از هرب اگر چه بجانب فیه خود برگردد
 یا اندیشه خود او را منگیر باشد و معنی یعنی نه مختص بنوعی دون نوعی است و بطائفه دون طائفه بلکه شامل هر آنکست
 که از وی یعنی صورت گیرد خواه این یعنی بر امام باشد یا بر طائفه از مسلمین یا بر فردی از افراد ایشان زیرا که منسبت
 زیر قول تعالی فان بعثت احدا ماعلی الاخری فقاتلوا التي تبغی حتی تقبی الی اموال الله و مال بغاة در غرض نیست
 خواه همراه خود در معرکه قتال حاضر آورده باشند یا حاضر نیامده و در خانه ها گزاشته زیرا که معصوم است بجهت اسلامیه
 و هر که دعوی خروج چیزی از ان اموال ازین جهت شرعیه کند بروی دلیل است چنانکه حدیث مقدم ابی امامه فاده نمیشد
 کرده و آنکه از علی علیه السلام مروی گشته که روزی فرمود انظر الی ما حضروا به الحرب من الله فاقبضوه و ما سوا
 ذلک فهو لودنصر حسن بیتی گفته که منقطع است و صحیح آنست که هیچ از ان گرفت و نه سلب قتل ستاندنی و نیز
 بیتی از علی آورده که وی سلب نمیکرد و ازینجا ساخته باشی که نیست فرق در میان آنچه جلبش کردند و آنچه جلبش نمودند
 و نه میان آنکه حرب و جز آن و میان منسوب و غیره آری امام را تقضین باغیان و اعوان آنها میرسد زیرا که این اموال ابدون
 حلت گرفته اند پس باز گرفتن آن یا مثل راجا نزد باشد چه امام ماموست با مبر معروف و نهی از منکر و با خد بر نظام و انصاف
 مظلوم و این از همین قبیل است و نیست فرق در آنکه آنچه اینها گرفته اند اموال بنی آدم باشد یا اموال بیت المال مسلمین
 زیرا که اینهمه مظلومه است و من استنکل مثل هذا و او در فی تائید لجمته فیه ما لایمین و لا بغنی من جمیع فایض
 و با آنکه تقضین بغاة با آنچه از راه ظلم و عدوان گرفته اند حق است لکن ملاکی که آنرا از ملک خود در تقرب آبی همچو وقف و جز آن
 بر آورده اند و بموقع خود واقع شد امام را نقض آن و گرفتن آن در عوض آنچه تلفش ساخته اند فی رسد زیرا که این اموال
 در ملکشان نمانده بلکه در مصرف تقرب رفته پس نقض آن بهیچ حال جائز و لائق حال امام نباشد همچنین حال آنمال است
 که در مباحی یا مخطوری از املاک خود خارج کرده اند چه درین خارج ملک آنها باقی نمانده بلکه در دست دیگری رفته و خطاب
 ضمان بآنها در ملاکی است که زیر ایدی شان باقی است و مسلمانی که مال خدا در دست یکی از آنها یافت آنرا بر جان خود صرف
 نکنند اگر چه مستحق آن باشد بلکه چون بیا بدیت المال رسانند تا امام در مصرف وی صرفش نماید **فصل** تا مین سلب است
 در شریعت اسلام بثبوتی که در علم آن شکی و شبهتی نیست نزد آنحضرت صلعم سلب کفار می آمدند و احدی از صحابه متعرض بحال
 آنها نمی شد و این طریق مستمر و سنت ظاهر است بلکه شیوه غیر اهل اسلام از ملوک کافران نیز همین بوده است و رسول آنحضرت
 پیش آنها بدون تقدم امان از طرف آنها میرفتند و هیچکی تعرض نمیکرد حاصل آنکه اگر قائلی بگوید که تا مین سلب
 متفق علیه شرع است چندان دور نباشد و این معنی نزد مشرکین اهل جاهلیت عبده ایشان هم معلوم بود و لهذا جناب

نبوت ارشاد کرد و لو که آن را رسول لا تقتل لضربت اعناقکم و این کلمه بر دو رسول سلیمه کذاب فرمود و اخوجه
احمد و ابوداود و درین کلمه تصریح است بآنکه شان رسول آنست که در اسلام و ما قبل آن کشته نمی شوند و مثل اوست آنچه
در حدیث احمد و ابوداود و نسائی و حاکم آمده و فیه ان ابن مسعود قال فضبت السنة ان الرسل لا تقتل و ادله
در باره تأمین احدی از مسلمین بسیارست از انجمله حدیث علی است نزد انهم و ابوداود و نسائی و حاکم مرفوعاً قال ذمة
المسلمین واحداً یسعی بها اذناهم و از انجمله حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده مرفوعاً بلفظ ذمة المسلمین
علی من سواهم تکافاد ما و لهم و یحیر علیهم اذناهم و یرد علیهم افضالهم و هم ید علی من سواهم
و این نزد احمد و ابوداود و ابن ماجه است و ابن جبان هم آنرا در صحیح خود از حدیث ابن عمر مطولاً روایت کرده و درین ماجه
آنرا از حدیث معقل بن سيار مختصراً آورده و اخوجه ابضا مسلم من حدیث ابی هریره بلفظ ذمة المسلمین
واحداً فمن اخفر مسلماً فعليه لعنة الله و الملائكة و الناس اجمعین و هو ابضا متفق علیه من حدیث
علی با طول من هذا و اخوجه البخاری من حدیث انس و درین باب حدیثی است و در لفظ اذناهم عبید
وزن و صبی داخل اند و لکن ابن منذر حکایت اجماع کرده است بر آنکه امان صبی غیر جائزست پس این اجماع منحصر صبی خواهد بود
از دخولش زیر لفظ مذکور و اما زن پس هم ابن منذر گفته که اجمع اهل العلم علی جواز امان المرأة انتی و راکست
بران حدیث ابی هریره مرفوعاً ان المرأة لتأخذ للقوم اخوجه الدرمدی و حسنه یعنی لبحیر علی المسلمین
و در حدیث عایشه است نزد ابوداود و نسائی قالت ان کانت المرأة لبحیر علی المسلمین فیحوز و در صحیحین غیر است
از حدیث ام هانی که وی مردی را که فلان بن سیرا اش میگفتند امان داد آنحضرت فرمود و فقد اجوزاً من اجوزات ام هانی
و اما عبید پس وی نیز داخلست زیرا قول صلوات الله علیه بدیهه اذناهم و جمیع امان عبید را جا نزد داشته اند و ابو حنیفه
گفته اگر مقاتله کند امانش جائز باشد و الا فای و اما اشتراط اسلام پس با محبت است که ادله دال نمیدگر بر امان صادر
از مسلمین یا از احدی از اهل اسلام و لابدست و صحیحان اختیار و امان در ادله مطلق آمده نه مقید بوقت و لکن مسلمانان را
جائزست که امان مطلق را مقید کنند و اگر چه بدست طویل باشد و مقدار مدت حسب مقتضای مصلحت باشد اگر امان گیرنده
بدان رضاد بدور نه رد کرده شود بسوی ما من خود و این امان صحیحست اگر چه باشد و باشد زیرا که مراد اشعار بتأییدست
بهر چه محصل شعور باشد و فایزده از ضروریات دینست و در آیات قرآنی و احادیث صحیح تکریر امر بران واقع شده
و ذم غادر بجهت رسیده و وعید بران در غیر یک حدیث آمده و وجه عدم تکلیف تا من از شر آنکه حرب آنست که وی عود
بدار احرب خواهد کرد و این سلاح که خریده است موجب قوت کفار بر مسلمانان خواهد شد پس عدم تکلیف وی لا باقیست

زیرا که در آن مصلحت است و بین بر مومن است یعنی بر کسی که تائین بروی واقع شده چه اصل عدم ایمان است پس
 قول قول منکر باشد و بین بر مدعی بود و نیست فرق در آنکه این ایمان قبل از فتح باشد یا بعد از آن مگر آنکه از قرآن چیزی
 ثابت شود که مثبت ظاهر از برای مومن باشد زیرا که ظاهر مقدم است بر اصل پس قول قول او بود و جائز است امام را
 عقد صلح بنا بر مصلحت بدلیل قوله عز وجل وان جنحوا السلم فاصحح لها و این دلالت دارد بر جواز مصالحه نزد صلح
 خواستن کفار و بر جنوع بسوی مصالحت و گفته اند که جائز نیست بقوله سبحانه ولا تمنا و تدعوا الى السلم و ان الله
 الا علون و لكن غیر مخفی است که میان هر دو آیه معارضه نیست چه آیه اولی دال است بر آنکه چون کفار جنوع کنند ما هم جنوع
 کنیم و آیه دیگر دلالت دارد بر عدم جواز دعا از طرف مسلمین برای سلم و جمع میان هر دو باین طریق است که جائز است
 عقد صلح نزد طلب کفار و ناجائز است خواستن آن از طرف مسلمین اگر و فوق بنصر دارند و ایضاً کلام برین مرام
 در تفسیر فتح البیان کرده ایم فلیرجع الیه و بعض گفته اند که اصلاً مصالحت درست نیست و آنچه درین باره آمده منسوخ است
 بقوله تعالى اقتلوا المشركين و نحو با و نیست و جواز برای رجوعی نسخ و نیز جمع ممکن است بآنکه قتل و مقاتله کفار تا آنجا
 که مائل بصلح نشوند و جنوع بسوی سلم نمایند و وجه اعتبار مدت در صلح آنست که اگر مدت مطلق باشد یا مود بود مطلق
 جهاد گردد و کدام جهاد که اعظم فرائض اسلام است پس ضرورت است که مدت صلح معلوم باشد حسب مصلحت مرئیه امام و چون
 کفار مستظهر و غالب بر آیند و مستغنی شوند امام را میرسد که مدت صلح را دراز کند اگر چه فوق ده سال باشد زیرا که دلیل
 بر عدم جوازش نیامده خصوصاً چون مصلحت مقتضی اطالت آید و آیات قرآنی و احادیث صحیح در وفای این صلح اکثر
 از این است که محصر می تواند در آمد اگر چه این صلح بر رد کسی باشد که مسلمان شده بیاید زیرا که در صلح حدیبیه از آنحضرت
 صلعم همچنین واقع شده که کفار قریش شرط کردند که هر که از مسلمانان شده نزد شما رسد او را بما باز گردانید آنحضرت
 باین شرط وفا کرد و بعد از صلح حدیبیه چون ابو جندل و ابو بصیر آمدند این هر دو را باز پس ساخت کما به ثوابت فی الصحیح
 و هم در همین حدیث آمده که انصر اجاروا للنبي صلى الله عليه وسلم اباجندب فلم يردوه اليهم و هم درین
 حدیث است که آنحضرت صلعم زنان را رد نکرد و قوله عز وجل اد اجلاءك المومنانك الى اخرا لایه و همچنین عید
 واپس نفرمود کما اخرج ابو داؤد و الزمدي و قال حسن صحيح من حديث علي رضي الله عنه قال خرج
 عبدان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني يوم الحدي بيته قبل الصلح فكتبوا اليهم فقالوا والله يا
 محمد ما خرجوا اليك رعية في دنك و اما خرجوا هم يا من لا نفع لنا من صدقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فكتب رسول الله
 وقال ما اراكم تنهون بامعشر قلس حتى يبعث الله عليكم من يصرب رفاكم على هدا و ابى ان يردهم

و قال هو عتقاء الله عز وجل و این لفظ دال است بر آنکه فرار عبید بسوی مسلمین موجب اجبار گردیدن آنهاست بکنار
روز طائف هر که از عبید مشرکین گریخته آمد آنحضرت او را رد نکرد و منتهی راوی بگوید که کافی صحیح البخاری و مسند احمد
و باجماع ارجاع کسی که از مشرکان بسوی مسلمانان فرار کرده بیاید و اراده دخول در اسلام کند مخالف مقتضای شریعت
و منافی عزت موجب اسلامیت کمالی یعنی پس امام را باز گردانیدن این کسان جایز نیست مگر در سیه غلبه غالب باشد که
اگر ارجاع نکند ضرر کفار مسلمین بیشتر رسد و در شوکت اسلامیه ضعف رود و در برهمن یا مال گذاشتن بر راحی امام است
اگر مصلحت بیند بکنده و جایز است فک اسرار کفار با سراسر مسلمین زیرا که حق تعالی میفرماید فاما منابعد و اما فداء
و فداء عام است از آنکه یا مال باشد یا بفساد اسرار آنها با سراسر اسلام چه اینهمه فداء است و از آنحضرت صلعم فک سیری از
بنی عقیل با سیری از اصحاب که نزد ثقیف بود واقع شده چنانکه در صحیح مسلم و غیره است و کریمه ما کان لبني ان یکون
ا ا سری حتی یثقی فی الارض معارض ام یفدا نیست چه غایت آنچه درین آیه است تقدیم اشخاص بر فدا است آنکه
فدا جایز نیست و روز بدر آنحضرت صلعم از اسرار مشرکین فدا گرفت و این فدا مال بود پس گذاشتن با سیری بران جایز
باشد و اما حمل رؤس پس اگر در برداشتن سر با تقویت قلوب مسلمین و اضعاف شوکت کافرن باشد پس مانعی از آن نیست
بلکه فعل حسن و تدبیر صحیح است و تعلیل بآنکه این سر با نجس چیزی نیست زیرا که حملش بدون ثبوت بدان و سبب است
آن ممکن باشد و جوازش متوقف بر ثبوت این حمل از آنحضرت صلعم نیست چه تقویت حیث اسلام و ترمیم حیث کفار مقتضای
از مقاصد شرع و مطلبی از مطالب دین است و شبهتی در آن نیست و در ایام صحابه حمل رؤس اتفاق افتاده و آنکه حملش
در ایام نبوت روایت کرده اند بصحت نرسیده و مثله کردن حرام است و در احادیث کثیره صحیح از ان نبی آمده و طرفی
از ان پیشتر گذشته و بود رسول خدا صلعم وصیت میکرد کسی که از جیوش مسلمین میفرستاد بآنکه مثله نکنید و آنحضرت صلعم
اسرار بدر را که باقی بودند بر کفر رد کرد و حق تعالی میان من و فدا غیر فرمود که کافی قوله فاما منابعد و اما فداء و
مقتضای جواز فدا آنست که بر همان دین که بوده اند برگردند چه اگر اسلام آید فدا از آنها گرفته نشود بلکه جایز است که
امام اسیر حربی را باز پس سازد بدون فدا اگر بیند که در آن صلاح است و همین است مقتضای تخیر میان من و فدا به من
آنست که منت نهد بفساد اسیر و ارجاع او بسوی قوم وی بر حالیکه بران بوده است و این با جرایز آنحضرت صلعم
غیر موطن صورت وقوع گرفته و ظاهر دله آنست که بذل جزیه از هر کافر که باشد موجب کفایت از قتل او است بود
آنحضرت صلعم که از اصحاب خود امام را با همیش بر طوائف مختلفه می فرستاد و بایشان وصیت می فرمود و بمخلفه
وصایای آنها این بود که اگر بذل جزیه کنند پذیرفته شود چنانکه در حدیث بریده نزد مسلم و غیره است قال کان

کسی که در آن دم مستحق گرداند و اطلاق باشد خواهی طالب و این میان باشد که مشایخ اسلام کنند
صلوات نماید و قتل مسلم مقتول کرد و درین اسلام مدد و خود و صحرای زده آید اگر با سرنی کند و میان او و
میان سکه که با وی کلج کرده است قهرین نموده که تا قهر برسد اگر مقتصد است این کلج اندوختن است مسلم اگر این
بسیوی طعن درین بود قهر بر کرده شود بلکه این ان یقال و با جمله هر چند که از وی گرفته شد چون خلافت آن بهاء
بمجرد مخالفت عداوت حلال الدم شود و اگر آن کار در عداوت نیست در صورت سختی چیزی باشد که شرع شریف آنرا
بر وی واجب ساخته چنانکه بدان اشارت رفت فصل اعتبار در دار الاسلام بطوریکه است پس اگر او امر و نواهی در دار
اہل اسلام محبتی باشد که کفار با استطیع تطایر کفر خود نباشند مگر از آن جانب اہل اسلام پس این دار دار اسلام
و بطور خصال کفر در آن مضرت نیست زیرا که ظهورش نه با بر قوت و صولت کفارت بلکه بوجه وقوع ذمه باذن اہل اسلام
چنانکه در اہل ذمه از یهود و نصاری و معاہدین ساکنین در مدائن اسلام از ملکیت روم و جزآن مشاہدست و چون بالعکس
باشد پس در ہم بالعکست چنانکه در بلاد ہندو و ثوآن مشاہد میشود و این قول که دار الاسلام انجاست که کسی او را نجاست
کفر اگر چه کفر بتاویل باشد مقدور نباشد قول باطل و رای غلط است چه این مسائل که در آن اہل اسلام قتلند و بعضی کفر
بعض بنابر تعصب و جرات بردین و تاثیر اہویہ میکنند اگر ظهورش در دار مقتضی آن باشد که دار کفرست ہمدیار اسلام
یا سرادیر کفر گردد زیرا کہ هیچ مدینہ از مدائن و هیچ قریہ از قریہ خالی از آن نیست کہ ذاہب بسوی مذہب اشعریہ و معتزلہ
یا ماتریدیہ نباشد و ہر طائفہ ازین طوائف معتقد چیزی است کہ نزد طائفہ دیگر کفر تاویلست و کفاک من شر سامعہ و احتیاط
لا کفر تاویل اصلا و لیس هذا موضع البطلان لہذا السبب فی هذا کلیۃ نتیجہا من موقفات لا تخصی و مہلکات
لا تخصر و نزدیک است کہ گفتگو بر سر این سئلہ بیاید و چون آنرا با یمتقائم منظم سازند قائمہ کمال گیرد و مخفی نیست کہ تقریر
بند کردار اسلام و دار کفر بسی قلیل الفائدة است بہر کلام بر دار حرب بالا گذشتہ کہ کافر حربی بہر حال در ہر مکان مسلم
و المال صحت و اوام کہ از طرف مسلمانان در امن نیست و مال مسلمانان و دم مسلم مصوم بحسبت اسلامست در دار حرب
باشد یا جزآن و اگر فائدہ اینست کہ آنہا مالک چیزی اند از مال کہ در دار آنا داخل شدہ است قہر و قسری اینانجا وضع
کرده ایم کہ آنہا مالک ہر شی از ما نمید و اگر فائدہ این ذکر و بویہ ہجرت است از دار کفر پس این وجوب تحقیق دار کفر
بلکہ شریعت قائمہ و سنت ثابتہ مستند و مستعلا و نہ مکروہ عدم قیام بواجب امر بہ معروف و نہی از منکر و عدم وجود کسی
کہ دست نہ کشد بکار ہم خدای عزوجل بگیرد و بر عبد موسی جیست کہ بجان و ایمان و نفس و دین خود از چنین کار بگریزد
اگر میتواند و از مصلحتی عالی از خطا ہر نوعی خدا و عدم تناکر بر فاعل آن می یابد و اگر واجب چنین زمین نیست پس اسکان

از سالکان امن نیست بلکه واجب بروی آنست که تا توانا نام معروف کنند و سرکار از دست خود تغییر ندهند و اگر از دست
 نتوانند لیسان نماید و اگر لیسان هم مستطیع آن بود پس بل انکارش نماید کمال شکر الله الصادق المصدوق فیما صحیح
 و اگر قادر شود را نگردد و از راه بر خود نیندازد و میان خود و صلاهی واجب زند پس این اول خبر است که بروی واجب
 بوده است و در بدایه السائل الی ادله السائل مع دلیل الطالب علی ادله الطالب ایضاً امر هجرت و آنچه از آن باقی
 و هر چه از آن منسوخ شد و کرده ایم و جمله صاحبانین مستطیع در شرح تنقیح هم مذکور است و آنچه در اینجا بیان اشارت نمودیم صفوه
 صفوه و زبده زبده است حاصل آنکه در هجرت از امن ناگزیر است اگر چه امن است و در دار قضا هر بیعاصی و تجاوز
 بکبار است و قدرت بر دفع آن و اظهار شعار اسلام حاصل نیست و جوبش باقی است و اگر چه هر گمان این است یا بدین
 یا بیشتر از آن چاره کار خوشی و خلوت گزینی و انکار بدل است و این در حق کسی است که توانا بر هجرت و قادر بر ترک است
 و آنکه ضعیف است و توانا نیست بروی خود هیچ و جوب نباشد بلکه وی معذور است بشرع و از اینجا شناخته باشی که غالب
 حالک اسلام امروز مبر نیست الا ماشاء الله تعالی و آنکه بعضی اهل علم بتقلید معتزله با ثبات دار فسق پرداخته اند چیزی نیست
 در اصل او هیچ ندارد و گویند که ام فائده بدان مشق است اگر چه غیر مستبصر زعم آن کند و در انتقال از شریبوی شریاز در حصا
 بسوی دار عصاة دیگر جز آفتاب نفس قطع مفاد زامری دیگر نیست پس اگر تظاهر بیعاصی در غیر بلد انیکس اقل است نسبت
 ببلد او پس این وجهی از برای هجرت است و فی الشریخ و اگر مصلحت عائد بر طائفه از مسلمین ببقا او در دیوار ظاهر
 باشد چنانکه او را مدخلی در بعضی امور معروف و نهی از سر بود یا دستی در تعلیم معالم خیر دارد و حیثیتی که راجع است بر هجرت
 و برقرار او بدین خود ترک هجرت بروی واجب باشد بنا بر رعایت این مصلحت عائد چه این مصلحت که بخصوص از هجرت
 حاصل او شود نسبت بمصلحت مروج در ترک هجرتش منفسه بیش نیست و وجه تنصیق هجرت با نام آنست
 که طاعت ایمه واجب است در هر آنچه بدان از طاعات امر کنند و اولی و دال برین مدعا از کتاب و
 سنت بسیار است **فصل** حکم کردن بر مردی مسلمان بخرج او از دین اسلام و دخول او در کفر لائق حال کسیکه ایمان بخدا
 و یونوز آخرت دارد نیست و اقدام بران جز بربانی که روشن تر از آفتاب باشد غیر سدی را که در احادیث صحیحیه مر و یه
 از طریق جماعه از صحابه ثابت شده که من قال لاخیه کافر فقد بکرها احدھا هكذا فی الصحیح و فی لفظ آخری این
 و غیرها من دعی رجلاً بالکفر او قال عدوا لله و لیس كذلك الا حار علیه ای رجوع و فی لفظ فی الصحیح فقد
 کفر احدھما و درین احادیث و آنچه وارد مجرور اینهاست اعظم زاجرو اگر و اعطاست از شرع مظهر در کفر و قد
 قال عز وجل و لکن من شیع بالکفر صد را پس لابد است از شرح صدر بکفر و طمانینت قلب بدان و سکون نفسی

وکیست فرق میان محمول به در اسلام و میان محمول به در کفر در آنکه هر دو سولد بر اسلام اند زیرا که در صحیحین و غیره از حدیث ابی هریره آمده آن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال ما من مولود الا یولد علی الفطرة فابیاه یهودیة وبنصرانه ویمجسانه کما تلج البهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جد علم ثم یقول ابو هريرة فطرة الله التي فطر الناس علیها الا ان یس یهودا وکفارا مطلقا مولود بر فطرت اسلامیهست تا آنکه زیان از وی اعراب کند و و مسیک کند کافر کند او همان ملد و پیر او باشند و احمد از جابر روایت نموده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم کل مولود یولد علی الفطرة حتی یمرب عنه لسانه فاذا اعرب عنه لسانه اما شاکرا واما کفورا واین را محمول در اسلام یاد در کفر چون کفر و زداست قاش جائزست و هر که بر فطرت اسلامیه مولد شد ایة تقدم در حکم باسلام و کافی و اسلامش با اسلام احد الابوين اظهارست محتاج به وی است لال بلیلی و یا به ورت نیت چه ولادت بر فطرت بود و در اسلام منجمله محکوم له با اسلامست بهر دو سبب مذکور چنانکه هر که یکی از والدینش مسلمان شده استحق است و همین و پدرش یهودی یا نصرانی یا مجوسیش کرده بودند پس با اسلام کی ازین هر دو داعی الی الاسلام گشته چنانکه دیگر بسوی کفرش خوانده و داعی اسلام ارجح و اقدمست لان الاسلام یعلو ولا یح علی علیه ولن یجعل الله للکافین علی المؤمنین سبیلا و بر همین الدار حکم باسلام می توان کرد زیرا که مولود بر فطرتست کما قال الصادق العسکری **فصل** و آنکه گفته اند که متادان هجوم مرتدست پس این موضع سکوب عبرت و صعود ز فرات و نیات بر اسلام و بکار بردن است بنا بر نیات تعصب در بین بر غالب مسلمین از تراحمی بکفر بلاست و قرآن و بغیر بیان از بنای تعصب بدین بران از شرعی نبی آخر الزمان بلکه چون هر اجل عصیت در دین و تکیه شیطان جیم از تفریق کلمه لمین فایان گرفت بعضی بعضی پیغمبری کردند که شبیه به او و او مانا بسرب در میانانست فیا به و الله لمین من هذه الفارقة التي لمی اعظم فواقر الدین والرذیة التي ما رذی بمثلها سبیل المؤمنین وانت ان بقی فیک نصیب من عقل وبقیة من مراقبة الله عز وجل وحصه من الغیة الاسلامیة قد علمت و علم کل من له علم بهذا الدین ان النبی صلی الله علیه وسلم لما سئل عن الاسلام قال فی بیان حقیقته وایضاح مفهومی انه اقامة الصلوة واتباء الزکوة وحج البيت وصوم رمضان وشهادة ان لا اله الا الله والا حادیت بهذا المعنی متواترة فمدجاء بهذه الاذکان الخمسة وقام بها حق القیام فهو المسلم علی رغم انفس من ابی ذلك کاشا من کان فحکمك بما یخالف هذا من ساقط القول وزائف العلم بالجهل فاضرب به فی وجهه وقل لقد تقدم هذا ینک

هذا برهان محمد بن عبد الله علوات الله علیه وسلامه

و از اینجا معلوم کرده باشی که اکثر اطنان تاثیر نیست مگر در انکار بدست پست و انکار بزبان و اما انکار بدل پس بر سبب
فرض است و محتاج تقييد بطن تاثیر نیست زیرا که امری کائن در دل است در خارج ظاهر نمیکرد و بدان حصول تاثیر
نی باشد و شئی از فاعلش همانم منکر شمرده میشود که بفعل آید در مقدمات فعل شروع نماید و لکن چون گمان رود که
این منکر لاحاله از فاعلش واقع شدنی است و لول بعد حین انکارش برومی واجب است اگر چه وقت آن حاضر نشد
زیرا که آن قبل از شروع یا نهی از فعل آن قطع از برای عرق منکر و اسم از برای ماده فساد است و لابد است از
اعتبار این شرط که انکار بر منکر مودی بسوی مثل یا انکه تیرا از آن نکرد چه دمیکه قیام بمقام امر معروف و نهی از منکر مودی
گردد بسوی تجری فاعل منکر چنانکه از بسیاری از ظلمه که مراتب الی و ذمه در باره اهل ایمان نمید و بزد و اجر الهی منزه نمیکرد
و تجاوز بسوی اشد تر از آن منکر مینمایند و مقصودشان ازین تجاوز منع منکر برخه دشاد و سد باب قاست حجت است بر خویشتن
و جسم با و سوغطت و اعظین و قطع ذریعه مناصحه از ناحیه و تابان از برای ظلمین ارفع است واقع میشد و بعد از آن در
التجاء آنها بسوی اهل علم و فضل طبع نیرو و درین هر چه مقام سکوت حد جود بسوی انکار تا باب حق است زیرا که از تعرض
با انکار دست یازبان نشود و نمائی اتساع دائره منکر بر مظلومین است و مصیبتی که نازل بر آنهاست بیشتر از آن بپس این
بیجا گمان می ریزد و فی الشرحی طالع که درین حال و جوب مرتفع است بلکه جواز هم مرفوع است چه این انکار موجب و نه
منظومه دیگر همراه آن مظلم نخستین و منکر با سکر اول است و از انظم چیزی که انکار بسویش مودی میگردد دانست که این
انکار مضنی بسوی تلف نفس منکر یا عضوی از وی شود یا مال او در سر آن انکار برود با عدم حصول تاثیر که مطلوب
از انکار بود و کدام تاثیر که بسبب آن شر متضاعف و ظلم ظلمه متزاید گردد و انتهاک حرمت با حرمت شود و مصیبتی بسوی
مصیبتی منظم گردد و بخلاف آنچه مقدم شده که اگر تغییر جز بمقتله راست نیاید بمقتله بخیزد زیرا که انجا ثقت بر تاثیر و تمام
چیز نیست که تصدیش گشته و اقل احوال حصول احوال است نزد آن و اینجا طمع منقطع و رجاء منقطع است با انضمام تادیب
انکار بسوی انکر تر از آن و تا کمال بلینت بر آید خشونت ضرورت نیست زیرا که توقف در انکار بر قده حاجت واجب است
و اینجا حصول مطلوب بدون تخشین است بهم داده پس با وجود تاثیر کمین انتقال بسوی تخشین که حق تعالی بدان اذن
نداده و نه ضرورت اقتضای آن کرده یعنی چه و قول او سبحانه و تعالی فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او لم يخشى
مشیر است بسوی سلوک این مسلک و چون او تعالی رسل خود را بسوی تادیب باین ادب همراه اکفر کفره و اعظم عصاة
مستمر دین با او تعالی ارشاد کرده باشد پس سلوک آن از قانین بمقام انکار که غیر سیل اند با بعضی عصاة یا ظلمه از سلب
که کمتر از فرعون بوده اند اولی و احق و اقدم و اہم است و آنکه گفته اند که در مختار من فیه کذب فاعل منکر است انکار

نباید کرد پس این مقاله اعظم در پیروی سداب امر معروف و نهی از منکر گشته و هابا المثابة التي حوذاك المنزلة
التي بيناهنا كالباب حالاً که امر معروف و نهی از منکر با سیاح خدا و رسول برین است واجب است هر معروف که از سداب
شرع باشد و هر منکر که از منکرات اسلام بود و معیار این معروفات و منکرات کتاب عزیز و سنت مطهره است پس پس
هر مسلمان واجب است که هر چه را در هر دو یادگیری ازین دو جهت نیرو معروف یا بدیدان امر فرماید و هر چه را دران نهی
یا در یکی منکر معلوم کند از ان نهی نماید و اگر قائل از اهل علم مخالف آن گوید قولش منکر واجب الایکار باشد اولاً بر قائل و ثانیاً
بر عامل آن و این شریعت شریفه که ما امر معروف و نهی از منکر کرده این معروف و منکر همان است که در کتاب و سنت
موجود است و اما این مذاهب که مستحدث شده و محورش گردیده پس شراعی مستحده است و نه شراعی ناسخه وین آورده
رسول خداست صلعم بلکه هیچ است که متبع شده و حوادث است که در اسلام حادث گردیده پس هر چه درین مذاهب موافق
شرع ثابت در کتاب و سنت است پس کتاب سنت سابق اوست و هر چه از انما مخالف قرآن و حدیث است پس مردود
بر قائل و مضروب بر روی وی است کما جاء في ذلك الادلة الصحيحة التي منها كل امر ليس عليه امرنا فهو
پس هر که علم باین شریعت حق دارد و نزد او حقیقت معروف و منکرش ثابت و معلوم است بروی واجب است که هر چه را سداب
سیداند بدان امر کند و هر چه را منکر شناسد از ان نهی نماید زیرا که حکم حق غیر متغیر و واجب عمل بحق غیر ساقط است امر بفعل
کار نیک و نهی از کار بد و ایکار بر مخالف آن بجز قول قائل یا اجتهاد مجتهدی یا ابتداء مبتدعی چیزی نیست و اگر تارک واجب
یا فاعل منکر چنین سراید که فلانی چنان گفته است و نهیب فلانی اینچنین است جوابش همین قدر باشد که او تعالی ما را از اتباع
فلان و همان تو نکرده بلکه در کتاب عزیز از شاد فرموده ما آتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا و اگر قناعت باین
جواب با صواب ننگند حاکم بسوی کتاب عزیز و سنت مطهره بر کدام امرنا الله تعالی فی کتابه بالود الیه ما عند التنازع
و مرفوع است قلم تکلیف از صبی و صغیر و لکن چون خواهد که معصیتی از معاصی بجا آورد پس این معصیت است نسبت بکلیفین
نه نسبت بیکه بروی تکلیف نیست پس میان وی و آن معصیت حاصلی باید شد چه اگر پیش از تکلیف معناد اقدام بران
معصیت شود مفارقتش بعد از تکلیف دشوار گردد و و اولی و اولی و اقدام است از غیر پسترا بل و لایات پسترا از مردم
و اگر صغیر یا مجنون اقدام بر بدن یا مال غیر کند بر ارفع آن واجب است چه بدن و مالش معصوم اند بصمت اسلام و
ترک صبی یا مجنون بر فعل آن کار منکرست نه نسبت باین برد و بکنسبت با و اما مورسم با کار منکر بلکه این ایکار بر او واجب است
اگر چه فاعلش از غیر بنی آدم باشد زیرا که اگر دایه بر بدن یا مال مسلمانی اقدام کند بر ارفع آن و حیولت میان آن دایه
بنا بر حفظ حرمت بدن و حرمت آن آن مسلم حق نخواهد بود و اگر دفع آن صبی یا مجنون یا دایه جز باضرا ممکن نشود و اضرا رسانید

با شمار واجب باشد و یا بجمعه نمی از منکر واجب است و چون جز بدخول در منزل تمام نشود و دخول در آن واجب باشد
 آن مالا یتقوا واجب الایه یجب که جوبه و این منزل که در آن منکر است اگر از آن فاعل منکر است پس خود مجرمی در
 و آمدن با نجاست و اگر از آن غیر است پس محصیت دخول در آن خانه موازن بعضی محصیت ترک انکار منکر نیست و شک
 نباشد که مفسده ترک انکار منکر واجب التقدیم است بر مفسده دخول مکان نجس زیرا که اهل علم اخلای کرده اند بر تاثیر عظم
 مفسد تین بر اخف هر دو پس ایقول که انکار منکر بدخول منزل معارض مثل خود است که دخول نجس باشد و غفلت
 بیش نیست مجاز نیست دخول در منزل بجز در من معصیت بلکه ابد است از علم چه در دخول نجس منعی است بنص قرآن کریم
 و لکن مصلحت انکار منکر ارجح از مصلحت ترک نجس است و مفسده ترک انکار منکر باشد از مفسده نجس باشد و نیز جمع ممکن است
 باین طریق که تحریم نجس مقید بعدم علم بوقوع منکر است چه کسی نجس نمیشود مگر هماندم که فاعلش بر بصیرت از امر خود باشد
 و آنحضرت صلی الله علیه و آله در میکه نام شارف علی بن ابیطالب اقطع کرد و در خانه خود یشراب و تغنی قیانت پرداخت درآمد
 هو ثابت فی الصحیح و در یختن حصیر یگان خرابان و چه که منظره منکر است مجرد من غیر مفتی در مثل این با جرات بلکه اقدام بر اقامت
 مجاز نیست مگر بعلم و چون علم حاصل شد اراقت آن واجب باشد زیرا که انکار بقاء خمر باه به دقتی منی منار واجب است و
 آنحضرت صلی الله علیه و آله اراقت خمر کرده و میکه تحریش نازل شد و هر که زودش در این هنگام چیزی از خمر بود وی آنرا بخت
 پس این اراقت سنت قائمه و شریعت ثابت است و ایقول که محرم شراب خمر است نه عیر و خمر کلام الاحادیث متین باطل است
 در آیتی و روایتی بران دلالت ندارد و این امینه در خیر من صحابه کائنات است حالا که صحابه ائمه را که نیامده اند علم متین
 امر باشند در چیزی که تحریش از جانب خدا فرود آمده بلکه این چنین منظره در مابعد ایشان از منظره متحرین بر ما هم الهی است
 و نیست وجه از برای یختن حصیر که بنا بر علاج یا ادا می ساخته اند چه مقصود بدان محصیت است بلکه باطل است
 که ادوی عنه صلوات الله علیه و آله خیر الامام و الامور فی هذا طاهره بقاء منی و قول قائم در کتب ما به آنست
 که عالمی از آن کسان که بصیرت کامله ندارند بدان عمل کنند پس بر واقف بر چنین کتاب تفسیر آن بحسب امان و اجماع است
 و چه انیمه اخل است زیرا که امر معروف و منی از منکر زرا که تخصیص صوره دون صوره نیامده و این باب است
 تحریق دفاتر کفر بقاء آن منکر است زیرا که جائز است که هر که بران واقف شود بهیچ چیزی از آنچه در آن کت است
 مائل گردد و چون تسویدش ممکن شود مطلب حاصل گشت و در آن آنچه قلیع ذلعه و صم مار آن واجب است
 باقی نماند پس ارجاعش بسوی مالک بعد از تسوید متوجه باشد زیرا که باقی است در آنکه او و منکر می که در آن به دلیل آردید
 و وجه تفریق و کسر آفات طاهری همان است که در باره اراقت ذکر گشته است و چه در آنجا به ایشان امانه از انیمه صلوات

روایت کرده اند که فرمود بعضی رحمة و هدی للعالمین و امری ان احق الزامی و الکبارات یعنی البرص
و المعازف و الاوثان التي كانت تعبد في الجاهلية و غیر مخفی است که تفسیر و تزیینش از باب محقق اوست چون
همچو حکم در مثل آلات طاهی که اقل منفه انحر فرست ثابت گرد پس اراقت غمر بالاولی ثابت باشد کما قد منا و در
استاد این حدیث علی بن یزید شامی است بعض اهل علم در آن کلم کرده اند لکن این حکم موجب طبع روایت او و ترک
عمل بدانچه از طریق وی آمده نیست و رد کسوریکه قیمت دارد و متقید است بانکه صلح جدید کل یا بعض الوجود و اما تغییر
تمثال حیوان کامل پس اوله در تحریم تصویر بسیار است و تفسیرش علی العموم وارد شده خواه تمثال حیوان باشد یا غیر
آن چنانکه در حدیث عایشه است نزد بخاری و غیره قالت ان النبی صلی الله علیه وسلم لم یکن یتک فی بیته شیئا
فیه تصالیب الا نقضه و تصالیب صور صلیب باشد و در لفظی از بخاری و غیره آمده لویکن یدع فی بیته ثوبا
فیه تصلیب الا نقضه و در صحیحین و غیره است از حدیث عایشه انها نصبت ستر او فیه نقصا و یرفد خل
رسول الله صلی الله علیه وسلم فنزعه قالت فقطعنه و سادین کان یرتقی علیهما و بر عدم تحریم تصویر
غیر حیوان نیز اوله آمده من ذلك ما اخرجہ احمد و ابوداود و الترمذی و صححه من حدیث ابی هريرة
قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اتاني جبريل فقال اني اتيتك الليلة فلم يمنعني ان ادخل البيت
الذي انت فيه الا انه كان في البيت تمثال رجال وكان في البيت قرام ستر فيه تماثيل وكان في البيت
كلب فميراس التمثال الذي في باب البيت فيقطع حتى يصير كهيئة الشجر الحديث و این لفظ حق بصیرانه
دالات میکند بر جواز تصویر مادی حیوان و من ذلك ما في الصحيحين و غیرهما من حدیث ابن عباس و جاءه
رجل فقال اني اصور هذه النصارى و یرفقتنی فیها فقال سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم يقول كل مصور في النار
یجعل له لكل صورة صورها نفسا یعذب به فی جهنم فان كنت لا بد فاعلا فاجعل الشجر ما لا نفس له
و مخفی نیست که قولی یجعل له لكل صورة الخ دالات دارد بر آنکه این وعید درباره تصویر حیوان است و اما قول
ابن عباس فان كنت لا بد فاعلا الخ پس از روایت نیست بلکه قول وی رضی الله عنه است و اقصار آنحضرت صلی الله
علیه و آله و سلم بر وعید بر تصویر غیر ذی نفس منافی و موجب تغییر سایر مخلوقات که بر غیر صور حیوانات باشد نیست چنانکه
حدیث متقدم عایشه بر آن دالات دارد لکن حدیث ابی هريرة که پیشتر گذشت ال است بر جواز تصویر شجر پس جمع
ممکن است باین طریق که در تصالیب صورت حیوان باشد و همچنین تصاویری که در حدیث دیگر عایشه مذکور است
پس توجه منع فقط بای تصویر حیوان باشد و بر سبوح هم تصویر بودن صادق است و آنکه از بعض صحابه استثنای تم

در ثوب آمده پس صلح تخصیص بعضی مورثی تواند شد چنانکه قول ابن عباس صلح تخصیص تحریم حیوانات نیست اما عدم
و جوب تغییر صورت نیز از پیش و جیش همان است که در حدیث عایشه گذشته که وی از آن پرده که رسول خدا آنرا نزاع
کرده دو و ساده ساخت و آنحضرت بر آن می نشست و در لفظی از احمد آمده فلقد رأيتہ متکيا علی احدیها و فیها صلح
کتاب سنت اجماع دال است بر تحریم غیبت اما کتاب فقوله عز وجل ولا یختب بعضکم بعضا و این نیز علم است
از برای هر آنچیز که بر آن اطلاق اسم غیبت رود بعد حق تعالی از برای آن مثالی ذکر کرده که مؤید تحریم است و اثباتش
شدید است پس فرمود ایضا حد که آن یا کل محر اخیه میتا چه محم انسان من حیث الطبع متکبره است بنا بر غیبت
واقع میان افراد انسانی و اگر چه محم دشمن باشد تا بحکم برادر چه رسد تکلیف که محم موار باشد و اما سنت پس احادیث
صحیح قاضیه تحریم غیبت در صحیحین و غیره ثابت است و منجمه الفاظ ثابت در صحیح یکی این است که انه سئل رسول الله
صلی عن الغیبة فقال الغیبة ذکر الاشاکل بما یکره فقال السائل ارایت ان کان فی اخي ما اقول
قال ان کان فیه ما تقول فقد اغتبتہ وان لکر یکن فیه فقد بهمه و اما اجماع بر تحریم پس ثقات نقل آن کرده اند
و بعد از تقریر اینمضی دریافته باشی که غیبت از اشک منکرات و اعظم محرمات است و انکار آن بر فاعلش بر هر مسلمان واجب است
و احادیث تحریم اعراض چو تحریم دماء و اموال بصحت رسیده چنانکه در حدیث خطبه الوداع و غیره است و شوکانی درین باب
رساله مستقله نوشته و رفع الریبه نامش نهاده و غیبت جائز و ناجز را در آن بیان کرده و بر هر صورت از صورتش گانه
که علماء استثناء آن کرده اند حکم نموده و این ساله در باب خود غیر سبق الیه است چنانکه ایضاح تقریرش در کتاب بایه السائل
نموده ایم و آنکه زعم کرده اند که در جواز غیبت فاسق حدیثی آمده است پس این زعم را اصل نیست و بعضی اهل علم استثنای
مجاہر بمعاصی کرده اند و اطلاق ادله تحریم غیبت را دست بروی و آنکه طبرانی بلفظ حتی متی قد خون عن ذکر القاجر
الهنکوة حتی یجذره الناس روایت کرده پس سنادی صحیح ندارد و بر فرض آنکه ثابت شود کجا این حدیث کجا جبال رسد
از کتاب سنت و اجماع و اگر در الفاظ این حدیث آنچه مشابه الفاظ نبوت که جوامع الکلم داده شده نباشد و نیست که
موضوع بود و هر که بسوءی مثل این دلیل که غیر سمن و غیر مغنی از جموع است مستروح شود او را شیطان بسوءی وقوع درین است
ظلمه سعاده ظلم ظالمین بسفک دماء و اموال کشیده و این منتاب در عدد ظالمین معدود گشته و در منزلتی از اثم و عقوبت
بی فائده و عانده افتاده و جز غضب خدا عز وجل نفی دیگر حاصل نساخته بخلاف ظلمه که سفک دماء و اخذ اموال کرده اند
که ایشان را در دنیا انتفاع باین ظلم دست بهم داده که از طرف دماء تشفی و از اموال انتفاع حاصل گردید بخلاف این
منتاب که مصداق قول شاعر پیش نیست

و تركت حظ النفس في الدنيا و في
الآخرة و رحمت عن الجميع بعد

مگر بشارت و وجو از ش آنست که مشرومیت مناصحت ثابت است و نصیحت منجلا حقوق مسلم بر مسلم است چنانکه در منجبت
شده و لکن در اینجا چه بشری مضطر بسوی غیبت گرداند موجود نیست زیرا که قیام بدون آن ممکن است مثلاً مستشیر بگوید
که ترا باین کار مشوره نمیدهم یا چنین نیکم یا نحو آن و زیاده برین بروی واجب نیست زیرا که دخول در اقتیاب کسی که
در باره او مشوره واقع شده فضول است از جانب مشیر حق تعالی بروی این را واجب نساخه و نه کدام ضرورت بسوی
آن بلجی گشته و التامیج و تعدیل پس و هیش آنست که سابق و لاحق مسلمین اجماع کرده اند بر جمیع مستحق التامیج از روایات و
شهود و اگر این امر نباشد در و غلویان را مجال واسع از برای کذب بر رسول خدا صلعم دست بهم دهد و هر چه خواهند
بگویند و بر بنده نشود و زور را راهی بسوی اخذ اموال عباد حاصل گردد و لکن واجب است توقف از ان بر قدریست
پس اگر اجمال کافی آید خارج را تعرض تفصیل جائز نباشد و اگر اجمال کفایت نکند تفصیل لابد منه بیارد و شکایت مظلوم
پیش کسی که شاکر از ان نفع نبود و بجای آنکه فائده نباشد سوء نیست و اگر بجا دار است از ظلم او و امید نفع
دار و جائز نباشد چنانکه حق تعالی استنار آن کرده لایحی الله العیون بالحق من القول الا من ظلم و چون غیبت یکی
مظلوم و حیثیت است بر عرض معصوم مسلم پس توبه از ان واجب است و این توبه نشود مگر بحمل از مظلوم و تضرع بسوی او
برای عفو و ظالمی که قیام با مرمعروف و نهی از منکر کند وی گویا قیام بحق کرده پس اعانت او برین کار اعانت و اجابت
و از باب اعانت ظالم بر ظلم او نیست و ازین وادی است اعانت قلیل الظلم از فقه بر کثیر الظلم اگر درین اعانت امید نفع
ظلم کثیر الظلم باشد چه این نیز داخل است زیرا مرمعروف و نهی از منکر و جائز است اطعام فاسق و اکل طعام او و این جزو
معلوم است در ان شکی نیست و درباره کفار آمده و طعام الذین اودوا الکتاب حل لکم و طعام مکمل لکم هذا اخبر
صلعم از طعام کفار اکل کرده چنانکه از شاة که یهودیه فرستاده بود خورده و لکن اگر مو اکلست فاسق مؤدی شود بسوی فطور
مومن از قیام با آنچه انکارش بران فاسق واجب است یا سودی بگیری فاسق بر فسق گردد که این وجهی از برای منع
ازین حیثیت نه از حیثیت فاسق بودن او و دلیل بر کسی است که زعم عدم جواز نزول بر فاسق دارد و انزال و محبت او را
ناجائز میگوید زیرا که بچاره فاسق یکی از مسلمانان است که الم و علیه ما علیم و فسق او واجب الانکار است بقضای
شرع اول بدست پست بر زبان سپید مقبالت ممنوع نیست مگر دوست داشتن او بنا بر فسق و عصیت نهی نه بکار آلودگی
از مسلمین است یا قریب دوست و چون مجرد اخوت اسلامی در جواز محبت کافی است جوازش از برای خصال خیر و رحمت
لائق آن نیست که در ان تردد رود و در اینجا متعین باشد بران و حق تعالی درباره کفار فرموده که لا یصلحوا لکم علی الذین

لم یقاتلوا فی الدین ولهم فی حرم من دیار کمان تدبروها لایة و همچنین تعظیم و سرور بمرت فاسق جائز است
و کافی است در جواز آن مسلمانی از مسلمانان بودنش و وجود اخوت اسلامیة میان بطیع و عاصی از مسلمانان معلوم است
و از آنحضرت صلوات الله علیه رسیده که فرمود و الذی نفسی بیده لا یؤمن احدکم حتی یحب کخیه ما یحب لنفسه
و فرمود المسلم اخ المسلم لا یظلمه و لا یسله و احادیث درین باب بسیار است و همچنین عموماً قرآنیه و ازینجا شایسته
باشی که وجهی از برای تنقید جواز بصلحت نیست زیرا که آنچه ممنوع است همین قدر است که تعظیم فاسق بنا بر محصیت یا
فسق او بکند و بصلحتی از خصال شرش که عاصی خداست سرور شود و موالات فاسق ازین حیثیت که مردی از مسلمین
و برادری است از برای مومنین واجب است چنانکه حدیث مقدم لایؤمن احدکم حتی یحب لنفسه الخ و ال است بر آن
و این حدیث در صحیح است و معنی آن از کتاب نیست بروحی ثابت شده که در آن خفائی نیست و تحقق عدم جواز موالات در
همان صورت میتواند شد که از برای فسق و فجور او که بران کار بند بوده است باشد و همچنین مخالفت و مناصرت فاسق بر
امر حق و کار صواب حرام نیست بلکه ممنوع در باطل و فسق است و بعد از آنکه لا بد من التفصیل ها هنا و اذا التمسیر
علینا ما هو المقصود من هذه المداخلة للفسقة والحیة والموالاة والمخالفة والمناصرة یجب علینا حمل ذلك
على المحل الحسن والمقصد الصالح فان هذا مع کونه الواجب علینا بادلة الكتاب السنة هو ایضاً من اسباب
الفوز بخیر الدنیا والاخرة

خاتمه کتاب بدور الاله مع نظم تاریخ نجیته خاتمه اثر سحر بیان
ناظم کلیانی حاجان فظ مولوی حکیم سید اعظم حسین بدیلوی سلمه الله تعالی

کلیدی که پیوسته فرو بسته کار از انکشافش کار مادی کارست حمد خداوند ستایش پسندست که مرستوده ستایشگران
فرشته ستایش گزارست و در دیکه خسته را خسته داروست و تا تو از ابجای حرز باز و در و در گزیده ترین انبیاست
و سلام بر آل مجتبی و اصحاب مقتدا سپس بر خرد پوشیده نیست و دیده را نادیده نه که این نامه نامی و محققه سامی که با هم
گرامی بدور الاله من بطل المسائل بالاوله نامور گردید گر ان سرایه که ام باز است و خود این ناظر فرست
بجلوه که ام صورت نمودار عالمان سنت را شگرف دستور العمل پدید آورده شد و عالمان ملت التوأمین قفا و افراهم
کرده گسائیکه برهنونی طالع طریق مستقیم برگرفته اند و فرغ این نیر نودانی را باروشنی شعل که شبر و از پیشرو باشد برابر
گرفته اند و نظر باز انیکه بنظره جمال صورت کمال حقیقت را فرارسیده اند و ادا این خال و خط زیار ابصارت افزای

دیده بصیرت باز دیده و آریان رفته بساطها گسترده اند و نظمها نور دیده و نقشبندان پیشینه نقشها بسته اند و خط بر جود با
 کشیده اما فروع فقه را با اصول حدیث در هم بستن نه آسان هر فضیلت دستگاه مست و روی هم نشسته را بر دشمنترین دلیل
 برافروختن نه کار هر کارگاه دریافته باشی که خود اینجا نقش آرمی جاد و طرازی هست و این کار ساخته را میبایست کار سازی
 اعمی صورت آرای حقیقت و نفیقت نمای صورت جاده پیمای احسان باده پالای عرفان فرزان روی فریدون بارگاه
 کشور خدیو سکندر دستگاه رهبرای سنت راهبر پنهانی خاصان ره سپهر من دیدار بهرام آثار خاقان کلاه قیصر پناه فرغ
 فرجام حکمت احکام مستمگر گدا از خرد و در نواز اندازه شناس فرشته اسائنش پسندیش میوند در آب کبودی را ناموس
 همایه هایون سبایه ابرار در مهر نواز پروریز گنج نجر سنج عالی نسب الا لقب جناب مستطاب معلى بن طالب الاجاه المکمل
 نواب سید محمد صدیق حسن جان بهادر لایزال انجمنه التفاز که سخن را از دم گزش چرخ خاموش از سر در گرفت
 به هزار امتناع نار واد چار سو قیامت تازد پذیرفت خدا پرستی که تا بر وساده اتفاقا کاند و سرور برگ عشرت دنیا را یک قلعه پشت
 زد تخیل کرد از یک چون بصورت آفرین روی آورد و فریاد صورت پرستان از اسرار تار و مار کرد بفرمان همین گرامی نقشبند
 افانست پسند در زمان مینت نشان حکمرانی بانوی نوشابه جاده حله آرای انقوادرگاه روشنگر آئینه صلاح و سداد
 بر زمین همگانه یعنی فساد جانشین کشور کشایان تاجدار یادگار سر بلند ان روزگار قوت بازوی مملکت گوهر اکلیل عدلت
 سلیمان تخت سکندرتخت بلقیس پای جریس پای اقبال چاکر اجال عسکرهایون علم سیادت توام جناب نواب
 شاهجهان ملیم مخاطب بعالی جناب رئیس دلاور اعظم طبقه اعلای ستاره هنده تلج هندوستان و رئیس بهوپال
 دام لدا العزوالاقبال تصحیح فروع آگاه اصول دستگاه مبادی سواد مقاصد مراد جناب محمد عبدالحق ابقاه الله
 و نظر ثانی فرزانة روشن روش فضیلت منش بان نظر و دانش گهر جامع مرابای بیدار آسن سید و القطار احمد
 حماد الاسد و کتابت خامه زیبا نگار به آنرا نشانی صحیح اسماء بی بی پورقی عافاه الله القوی
 و اصلاح حجر از قوت پناه مهارت دستگاه حافظ کرامت است الله حفظه الله بدارت کاروان دیانت نشان محمد
 عجب بن اعانه المنان و مطبع شاهجهانی مرابین صحیفه آئینه القالب تلج ریخته آمد و با حسن و فایده

اتمام داده خاطر خواه نقشی بر لوح مراد گنجینه

نظر تاریخ

طبع نان محمد فکرمه جناب صاحب

کار و همه آن کند افتاد شکل

<p> آید اگر پیش روادی همچون گاهی که بشکیر و شوق شتابیم آفر نتوان سید غزالی بمرحله هنگام عسری هنرم گرم نگردد مدحوشم و گداز بات نگشتم باشد که بدین مشت برآیند برسنگ آنکس که از جنس محبت نخریدند در یوزه است ز در فقر توان کرد لازم که بحین صفت فقر زواب آن سید جماعه که در کشور انصاف صدیق حشمان که بجز انکشت افتاد ای بر زده در محن تو اوزنگ سیدان چون قبله نائی که سوی کعبه گراید هم مایه درویش به پیش تو تو نگر چنان تو غائب نشد از بزم حضوری دست تو سیر حرا انگشت نشان را بار و بسیر کفر ز تیغ تو بر است تعمیر تویرانه و آباد زیر بند تمذیب تو چون گلکده در فصل بهار جز میکند از تو نبود که به انج جز سحر طالی تو تیر زده آورده هنگام زمین بوس بدرگاه تو بهیر پروا خفته تا به عشق کا جوسان </p>	<p> یلی بهر خویش نشانیه محصل رهن بوطن خفته بود خضر منزل از بستکده آرم منی حورشمال شمع که نیفر و خفته افتاد بمل مجنونم و از بادیه دورم براسل سوز و صفت پروانه و ناله و نادل نقصان نزیان دارد و ز قائده حاصل شاهی که در دولت پر ویز ببال در حضرت اقطاب شمارند فضائل بهامش بند خلق بجز خسر و عادل هر زده بخورشید جهان تاب بقال وی ملک سبا گشته در اقطاع تو شال سویی تو دل خلق خدا ساخته مائل هم پای دیوانه بهیلوسه تو مائل پیدای تو گو ساخته باشد بشاغل از خون جهان ببت متائی بانال چند آنکه ز افلاک حوادث شد نازل یکمست برافراخته ایران و منازل پرداخت زمان را ز خس و خوار زائل بشیار بر در شک بر آگاه به غافل از هند بایند و فروشنده بابل پرویز برآمد و کسری شده داخل رانده رعیت عمل شمن و عامل </p>
---	---

<p>آن سگوفضل که هنگام افادت آن پایه ترقیق که تحقیق نهادان نازم رقم آرائی کلک که تالیف پرداخت کتابی ولقب کرد بدوش هر سکه نفقه بهر بان حدیثه از چو و خم جعد که بند دل عاشق هر کس که بدین تازه رقم ذوق نظر بد پرداخته ام بر روش تمییز تاریخ</p>	<p>زانوی دلب پیش تو نه کرده افانل آید بزم تو و پرسند مسائل ز دستش یکشت نقش و بیان بطل مانا که دمید از افق فن میر کامل آورد تحقیق شکر فان حلال خوشر بودش ربط مسائل بدائل دیگر نگاراید بیارینه مسائل مجموعه تشریح مسائل بدائل</p>
<p>ثابت رقم عیش مولت بهمان باد تامرق توان کرد پیائیده دزائل</p>	

خاتمه دیگر ریخته خامه طلوی طوطی نظیری نظیر اقتدار شمس حافظ خان محمد شمس سلسله القید

<p>امیر ملک بهادر که رشوه قلش دم از علوم چنان بقرار ترزدوست بزم عام و خاص باد که بزم بکار علم و دوست کند طبیعت او ترددش بسیر راه خود نماییست ادافه و ش قلم در امانی شوقش جامه تنه تواند بهر با کردن بچار سوی فنا می بقا بفرخت کشیده است دو صد نقش و لغزین بر آرزو نشان چشم القاصت افکند بسیار حسن بدور الاله را نازم ۹</p>	<p>گفت بدیده در آمدگی بدل جا کرد که دم کش نفس اضطراب دریا کرد نه در پیاله و آمد نه سیر میا کرد گر شمه که بدلداری زلفین کرد هر آنچه کرد برای هدایت ما کرد حضور قیس خرام غرور سیلی کرد هر آنچه کرد درین روزگار تشنه کرد کرم سعادته بحیب سودا کرد طبیعتش در گرا نگین تقاضا کرد کرم بحال طلب پیشگان شیدا کرد که نقد عشق بحیب کاشته کرد</p>
--	--

محمّد بن زوراد له باز نشاند فتاویٰ دین را بدین دنیا بصفحه صفحه که آئینه دار یکت نیست بزم اهل طلب دور این پیا له نغز زبک ربطه لائل بزرگ علمیت انظر فریب خزه عالمی مرتب شد ز رازها که همه نقد جیب پنهان بود کسی که رتبه نازده طلب داند شهر نغز هر یک استایش او	فقیه دهر بر آن فتنه که بر پا کرد محققانه در امروز کار فردا کرد نگه دلیل طلب قدرتی تماشا کرد بهار نشه تحقیق را دو بالا کرد گل حصول بدانان هر منت کرد چمن سمن گل لفظ و بیا معنی کرد نگاه مرد ماب دیده پیدا کرد بیا حب تجو آرزو بسرا پا کرد هزار رشتند بدو ارسد محبا با کرد
--	--

دعای دولت آورد و جنت و بهشت را

دعا بخویش اجابت بخویش معنی کرد

تاریخ انطباع ازبکی جمیل احمد سهوانی سلمه الله تعالی

ز سه جلوه منکر نواب عالم چنان سعه او کار بالا گرفت سو بزم شوکان و حران صلائی بد و پنهان قردان گشت شافع شد از ریش باد و جام فیضش ز فوج ضلالت نشانی نموده زند هر کس نقد حمت بدانان درین قرب دوران کتابی نوشته بد و راهله که هر موج سطریش رقم زد جمیل ازبکی سال طبعش	که روشن چراغیت در شام سنت کز آغاز پیداست انجم سنت که عام ست در دور او جام سنت اگر خوشترین بود ایام سنت بالا نوشت بدعت می آشام سنت چه علمش بر او داشت اعلام سنت زهی بخشش و فیض و انعام سنت در آفاق بسکه بر نام سنت پنی منکر است مقام سنت که توفیق اسلام احکام سنت
--	---

مصحف	خط	مصحف	خط	مصحف	خط
۳۰	۳۱	تغیر باشد	تغیر باشد	۳۲	۳۱
۳۱	۳۲	تغیر آب	تغیر آب	۳۳	۳۲
۳۲	۳۳	ظاهر	ظاهر	۳۴	۳۳
۳۳	۳۴	و اد اتم	و اد اتم	۳۵	۳۴
۳۴	۳۵	مطلق	مطلق	۳۶	۳۵
۳۵	۳۶	پس	پس	۳۷	۳۶
۳۶	۳۷	انکشاف	انکشاف	۳۸	۳۷
۳۷	۳۸	نماید و اگر خداوند	نماید و اگر خداوند	۳۹	۳۸
۳۸	۳۹	خیر نری نمودن	خیر نری نمودن	۴۰	۳۹
۳۹	۴۰	مکشف شد که این	مکشف شد که این	۴۱	۴۰
۴۰	۴۱	جزی است اعتبار	جزی است اعتبار	۴۲	۴۱
۴۱	۴۲	انکشاف است	انکشاف است	۴۳	۴۲
۴۲	۴۳	و نه بغیر آن	و نه بغیر آن	۴۴	۴۳
۴۳	۴۴	شده	شده	۴۵	۴۴
۴۴	۴۵	از تمام	از تمام	۴۶	۴۵
۴۵	۴۶	بالا و بی باشد	بالا و بی باشد	۴۷	۴۶
۴۶	۴۷	با آنکه	با آنکه	۴۸	۴۷
۴۷	۴۸	با آنکه مطلق	با آنکه مطلق	۴۹	۴۸
۴۸	۴۹	این مافی	این مافی	۵۰	۴۹
۴۹	۵۰	مسجد منافی	مسجد منافی	۵۱	۵۰
۵۰	۵۱	عنایت	عنایت	۵۲	۵۱
۵۱	۵۲	نشد	نشد	۵۳	۵۲
۵۲	۵۳	است	است	۵۴	۵۳
۵۳	۵۴	است	است	۵۵	۵۴
۵۴	۵۵	است	است	۵۶	۵۵
۵۵	۵۶	است	است	۵۷	۵۶
۵۶	۵۷	است	است	۵۸	۵۷
۵۷	۵۸	است	است	۵۹	۵۸
۵۸	۵۹	است	است	۶۰	۵۹
۵۹	۶۰	است	است	۶۱	۶۰
۶۰	۶۱	است	است	۶۲	۶۱
۶۱	۶۲	است	است	۶۳	۶۲
۶۲	۶۳	است	است	۶۴	۶۳
۶۳	۶۴	است	است	۶۵	۶۴
۶۴	۶۵	است	است	۶۶	۶۵
۶۵	۶۶	است	است	۶۷	۶۶
۶۶	۶۷	است	است	۶۸	۶۷
۶۷	۶۸	است	است	۶۹	۶۸
۶۸	۶۹	است	است	۷۰	۶۹
۶۹	۷۰	است	است	۷۱	۷۰
۷۰	۷۱	است	است	۷۲	۷۱
۷۱	۷۲	است	است	۷۳	۷۲
۷۲	۷۳	است	است	۷۴	۷۳
۷۳	۷۴	است	است	۷۵	۷۴
۷۴	۷۵	است	است	۷۶	۷۵
۷۵	۷۶	است	است	۷۷	۷۶
۷۶	۷۷	است	است	۷۸	۷۷
۷۷	۷۸	است	است	۷۹	۷۸
۷۸	۷۹	است	است	۸۰	۷۹
۷۹	۸۰	است	است	۸۱	۸۰
۸۰	۸۱	است	است	۸۲	۸۱
۸۱	۸۲	است	است	۸۳	۸۲
۸۲	۸۳	است	است	۸۴	۸۳
۸۳	۸۴	است	است	۸۵	۸۴
۸۴	۸۵	است	است	۸۶	۸۵
۸۵	۸۶	است	است	۸۷	۸۶
۸۶	۸۷	است	است	۸۸	۸۷
۸۷	۸۸	است	است	۸۹	۸۸
۸۸	۸۹	است	است	۹۰	۸۹
۸۹	۹۰	است	است	۹۱	۹۰
۹۰	۹۱	است	است	۹۲	۹۱
۹۱	۹۲	است	است	۹۳	۹۲
۹۲	۹۳	است	است	۹۴	۹۳
۹۳	۹۴	است	است	۹۵	۹۴
۹۴	۹۵	است	است	۹۶	۹۵
۹۵	۹۶	است	است	۹۷	۹۶
۹۶	۹۷	است	است	۹۸	۹۷
۹۷	۹۸	است	است	۹۹	۹۸
۹۸	۹۹	است	است	۱۰۰	۹۹

صواب	خط	سطر	صفحه	صواب	خط	سطر	صفحه
بر کوع و سجده و سجده بر کعبه				بعد از هر دو	۴	۳۹	
اذا کنه زیر که نصف مقدم				و مخالفت	۵	۴۰	
اعلم است بر کوع و سجده				زیر که مخالفت			
اما بخلاف نصف متاخر				اگر چه فاسمحواله	۲	۵۱	
کمال کوع و سجده بر کعبه				و قول	۵	۵۲	
منفی است پس سول و سلم				نقنی	۱۶	۵۳	
متاخر از هر دو و به تقدم خود				در و دش	۴	۵۴	
از خوف جماعت آفت				المتخطبین	۲۲	۵۵	
				اسکنوا	۲	۵۸	
زیر که الی قوله شده	۲۳	۶۱		سکون			
مخالفت دارد مانند	مخالفت	۶	۶۳	اثرم	۱۸	۵۹	
	دارد	۵		فلبس	۴	۶۰	
نیست و دال بر شتر	نیست	۲	۶۵	از باب مزبور	۹	۶۱	
انجذاب کسی که کعبه نام				و حق از مکرر است	+		
حدیث جابر است نزد سلم				مستم	۱۰	۶۲	
ان بنی صلی الله علیه و آله				این نماز	۲۲	۶۳	
و سلم و اقامت و سینه بخار				صبی فقط با امام	۱۶	۶۴	
آخر فوق ثمن یا را شیخ				نیست و اقتداء بهوم در	۲۳	۶۵	
صلی الله علیه و آله و سلم				حال و نش و نش و نش			
فدفعه معنی آقا مهاجر				دیگر است و آنکه نصف متاخر			
است که جنب به است مانتی کسی که	۳	۶۵		اقتداء بصف مقدم نماید			
در صف نیست	در صف			مراد بدان آنست که کوع			
سجود	قعود	۱۵					

صفحه	سر	خط	صواب
۹۶	۲۳	نیت	نیت چه بر روی خدا
۹۸			باجراق متخلفین از بهجت
			نیز نم بود با آنکه عجت
۱۰۰			واجب نیت زیرا که در
۱۰۱	۲۳	نیت	نما جماعت
۱۰۳	۲۳	نیت	زیر که در نماز جمعه
۱۰۴	۱۶	خطبه	و در اینجا آنچه
۱۰۹	۹	خطبه	خطبه سجد
۱۰۹	۱۰	توان	تجربیه قدریست که تعیین چری که قاصد سفر
۱۱۰	۲	طالب	تواند
۱۱۰	۳	و اگر چه	مطلوب
۱۱۱	۹	یا آنچه	و توان گفت آن قدر
۱۱۳	۱۶	نقل	مرفوع است
۱۱۳	۱	رصدقات	چهار کسیت گزارده
۱۱۴	۴	تصیی	پیش و امکان بالا و نزد امکان تخصیص
۱۱۴	۵	کل	کلیت
۱۱۵	۱۰	باغض اضطر	این
۱۱۶	۴	شاه	این
۱۱۷	۵	زیر که	باغض اضطر
۱۱۸	۱	البدلوا	شاه
۱۱۹	۱	لکه آجر	زیر که

